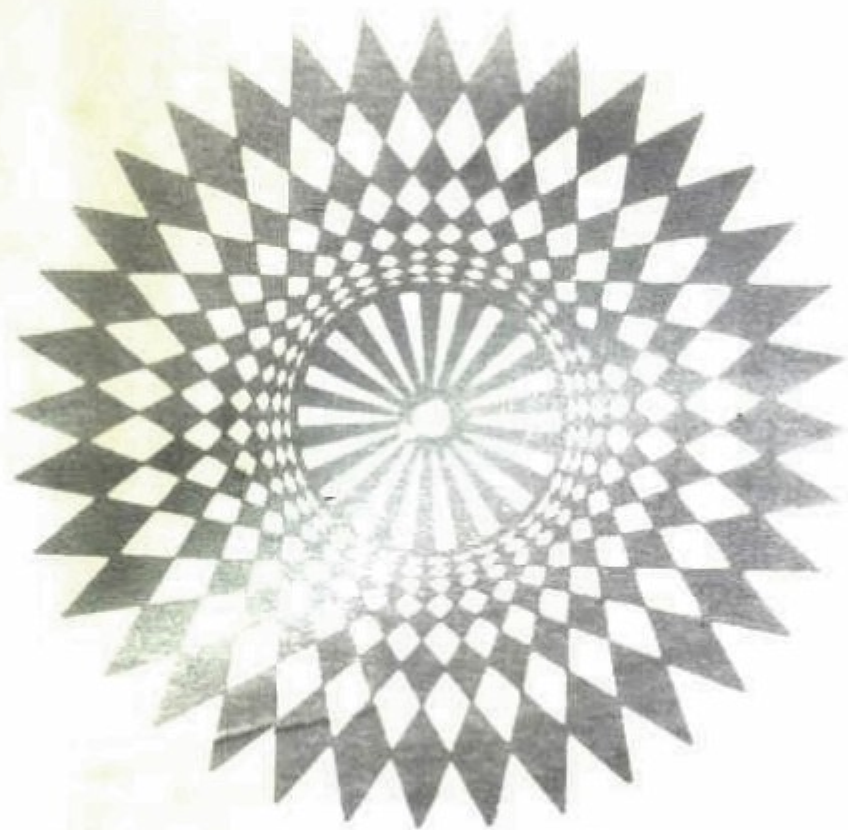
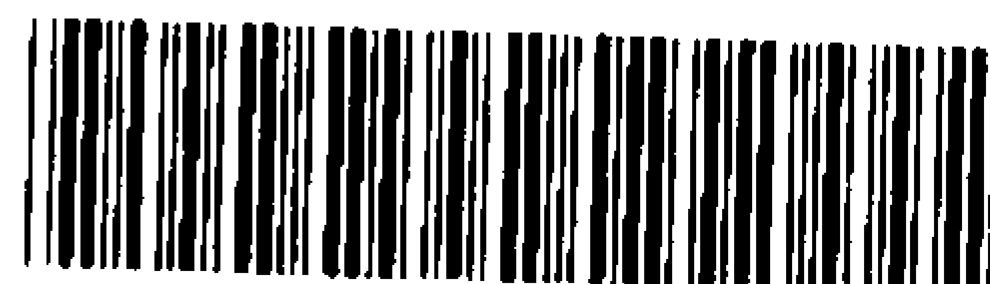


ZHE XUE DE
GU SHI

哲学的故事

〔美〕威尔·杜兰特 著

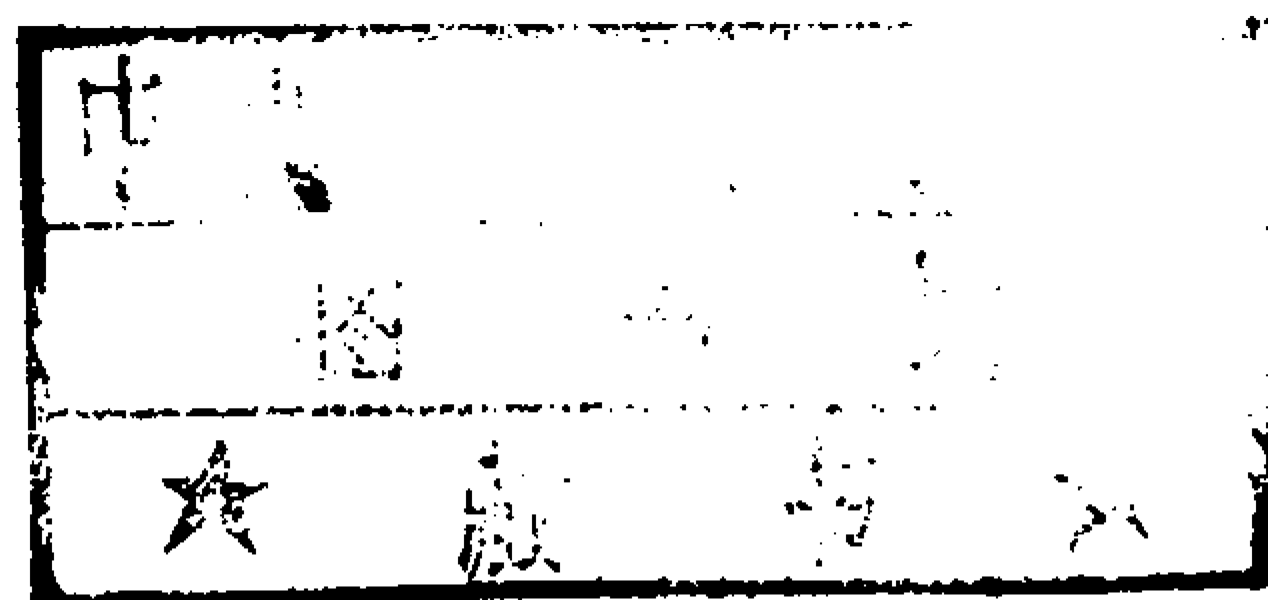
文化艺术出版社



哲学的故事

〔美〕威尔·杜兰特 著

朱 安 武国强 周兴亚等 译



文化艺术出版社

《哲学的故事》（*The story of Philosophy*）根据Simon & Schuster, Inc.1961年版（1967年第28次印刷）译出

哲学的故事

〔美〕威尔·杜兰特 著

朱 安 武国强 周兴亚等 译

*

文化艺术出版社出版

（北京前海西街17号）

新华书店北京发行所经销

怀柔县东茶坞印刷厂印刷

*

开本 850×1168毫米 1/32 印张17.5 字数 431,000 插页2

1991年5月北京第1版 1991年5月北京第1次印刷

印数 0,001—7,000册

ISBN 7-5039-0751-7/B·4

定 价：9.50元

再版前言

为本书一辩

一

我的出版商要我趁新版《哲学的故事》问世之际讨论一下各门学科的"概况"这个笼而统之的问题，并且考虑一下本书的不足之处。我很高兴有这么一个机会对此，并对本书瑕疵虽多、但仍给予厚爱的美国公众，表示感谢，尽管言辞远不足以表达我深埋心中的感激之情。

各门学科的"概况"是在千百万人的呼声中应运而生的。人类的知识领域变得如此广袤，已经难以把握了。在每一门科学的基础上都诞生了十来个学科，而且一个比一个精微。望远镜向我们展示的星座和星系，多得让人数不胜数，更无法为它们一一命名了。地质学一开口就是多少百万年，而从前人们的概念还只是多少千年。物理学在原子里发现了一个宇宙，而生物学则在细胞里发现了一个微观世界。生理学在每一个器官里，心理学在每一个睡梦中，都发现了无穷的奥秘。人类学再现了人类未知的远古风貌；考古学使深埋地底的城市和湮灭九泉的国家重见天日，历史学则证明了所有历史的虚幻，进而描绘了一幅只有施本格勒①，

① Oswald Spengler（1880—1936），德国哲学家，著有《西方的没落》——译注。

或者爱德华·迈耶①那样的人物才能统观全景的画卷。神学在崩溃；政治理论在瓦解；发明创造使生活和战争日益复杂化，经济纲领则使得政府接二连三地倒台，使不满的民情更加沸腾。而哲学这门一度把所有科学汇集在它的大纛之下为这个世界树立一个井井有条的形象，并绘出一幅诱人的善的图景的学问，曾几何时已经没有勇气再去承担协调如此艰巨任务的重负，而是从所有这些为真理而战的沙场上退避三舍，躲进深奥、狭窄的小胡同里，小心翼翼地回避起人世的问题和责任来了。人类知识的重负太大了，已经不能为人类的心灵所承受了。

于是，剩下的便只是对"越来越少的问题知道的越来越多"的科学专门家和对越来越多的问题知道得越来越少的哲学思辨家了。专门家蒙上自己的双眼，以便对整个世界不闻不问，而把眼光仅仅盯在鼻子尖下的那么一小块地方上。整体消失了，"事实"取代了理解；而被分割得七零八落、互不关联的知识已不再产生智慧了。每一门科学，每一个哲学的分支都发展了一套只为热衷于此道的人们所理解的专门术语。人们的学识在与日俱增，然而他们却发现自己越来越难以将自己的所学对自己受过教育的同胞说个清楚、道个明白了。生活与知识之间的差距越拉越大；管理者不能理解思想家，求知者对诲人者之所云不甚了了。知识的增长，盛况空前。然而人们的无知却是普遍的现象，其典型人物却被推上了世界大城市市政管理者的宝座。在我们置身于其中的这个前所未有的时代里，科学至高无上，君临一切。然而新的宗教每日每时都在诞生，古老的迷信正在夺回自己失去的地盘。普通人发现自己不得不在两者之间做出选择：要么充当科学的传道士，含糊不清地念叨着悲观主义；要么就做神学的牧师，喃喃地希冀着那难以置信的幸福憧憬。

① Edward Meyer（1855—1930），德国历史学家，于1884至1920年间发表了五卷本的《古典文化史》——译注。

面对这种情况，职业教师的责任就非常明确了。它本应斡旋于专门家与国民之间，一如专门家掌握自然界的语言那样，去学会专门家的语言，以便打破横隔在知识和需要之间的障碍，并为新的真知找到为所有有文化的人易于理解的旧词熟字。因为知识一旦变得烦冗而难以表达，便会堕落为经院哲学和对权威的逆来顺受，人类便会滑进一个新的信仰时代，敬而远之地朝着它的新牧师们顶礼膜拜。而曾经希望把自身建立在广泛普及的教育之上的文明，便会在专门知识的基础上岌岌可危、摇摇欲坠，因为这种专门知识已经成了少数人的专利品，而专门术语的高出生率把这些人孤零零地与世人隔开了。难怪当詹姆斯·哈维·鲁宾逊①吹响了排除这些障碍、并使现代知识人性化的号角时，整个世界无不为之齐声喝彩了。

二

第一部“概况”，亦即知识人性化的最初尝试，是柏拉图的《对话集》。博学的教师或许都知道这位大师撰写过两套著作——一套是用专门的学术语言为学园里他的弟子们写的；另一套是一组通俗的对话，旨在诱导一般有文化的雅典人领略哲学那“难得的快乐”。在柏拉图看来，哲学可以体现为文学，亦可再现为戏剧并饰以优美的文体，这并非对哲学的侮辱；甚至通俗易懂地应用哲学来解决道德和国家的现实问题，也不会有损它的尊严。历史和人们开了个玩笑，让他的学术著作散佚了，保存下来的只是他的通俗读物。不无讽刺意味的是，正是这些通俗读物确立了柏拉图在学校里的名声。

① James Harvey Robinson (1863—1936)，美国著名历史学家，通过其著作和讲座，宣扬一种强调人类社会、科学和思想进步，而不仅仅是政治事件的“新历史”。此处系指其著作《知识的人性化》(1923) 的出版发行——译注。

对于我们来说，写作概况的始作俑者当首推H·G·威尔斯①。历史学家们对他的《世界史纲》一书大伤脑筋。夏皮罗教授(Prof·Schapiro)说它谬误百出，只能用作一般的文科教育。不错，这本书是谬误百出，正如所有内容广博的著作里疏漏错误之处都在所难免一样；但它却是单枪匹马写成的令人惊叹、令人振奋的杰作。威尔斯先生新闻报道的天才使他得以将国际和平的趋势贯穿全书，并让此书作为一支生力军跻身于"教育与灾难之间的竞赛"。没有人想要灾难。于是这本书便被抢购一空。历史变得通俗易懂了，历史学家们却变得惶惶不可终日了。现在他们非得像H·G·威尔斯那样写得情趣盎然不可了。

说来也怪，有两个人就这样做到了。在芝加哥和埃及两处任教的布雷斯特德教授（Prof·Breasted）修改、增删了一部老教科书，鲁宾逊教授也如法炮制。一家有魄力的出版公司把他们的著作并成装帧漂亮的两册，并为它们取了个富有魅力的书名——《人类的探险》——从而推出了所有概况书中的佼佼者，一部具有日尔曼人的权威性和高卢人明白畅晓的说明文杰作。在这方面，至今还没有哪一部著作能和它们相媲美。

与此同时，亨德里克·威廉·房龙（Hendrik Willem van Loon）一手执钢笔，一手握铅笔，两只眼睛炯炯有神，轻松自如地活跃在同一领域内。他才不管什么尊严不尊严呢，逗乐是他的拿手好戏。他谈笑风生，一路走过了多少个世纪，时不时地用绘画和微笑向人们点明故事的教益。成年人为自己的孩子买下《人类的故事》，自己背地里也偷偷地翻阅。一下子，世人都令人讨嫌地变成历史通了。

门外汉们的胃口被吊起来了。在美国，不能如愿上大学的男

① Herbert George Wells（1866—1946），英国作家。著有《隐身人》等科幻小说。《世界史纲》（The Outline of History），又译《历史概况》，出版于1920年——译注。

男女女数以百万计，他们渴望掌握历史和科学知识．就连那些上过大学的人都保持着一定的求知欲。约翰·梅西（John Macy）《世界文学的故事》出版的时候，成千上万的读者都对他为这一迷人的领域所做的平易近人和富有启发性的概括表示欢迎。而《哲学的故事》问世之际正有幸赶在这股求知热的浪头上，这使本书受到了连做梦都没想到的热烈欢迎。读者惊异地发现哲学还是很有意思的，因为，毫不夸张地说，它谈的都是生死攸关的问题。这话在他们的朋友中间很快就传开了。于是大家交口称誉，争相购买，偶尔还坐下来读一读这部原本只是为少数人撰写的书。这竟成了一种时髦。总而言之，此书所获得的成功使任何享受过这种荣耀的作家不敢企及再有这种机会了。

于是，这类读物便潮水般涌来了。一本概况接着一本概况，一部"故事"连着一部"故事"，科学与艺术，宗教与法律，都涌现出自己的故事大王，而贝克那篇微不足道的文章一下子就膨胀成《宗教的故事》。一个作家可以在一卷书里为我们写出所有知识的概况，从而使威尔斯、房龙、梅西、斯洛森、布雷斯特德等人的著作全成了多余。公众很快就倒了胃口，批评家和教授们群起攻之，浅薄、草率之类的抱怨沸沸扬扬，不绝于耳，一股不满的回头浪席卷而来，使大大小小的概况陷入了灭顶之灾，无一幸免。这种时髦真是来得快，去得也快。很快，再也没人敢为知识的人性化赞一辞了，而对这类概况性著作的谴责现在竟成了在批评界赚取名声的捷径。带着一种微妙的优越感对明白易懂的非小说类文学作品评头论足，遂成为时尚。一场文学中的势利眼运动开场了。

三

许多批评听来虽然令人不快，但却不失公正。《哲学的故事》过去是、现在仍然是一本漏洞百出的书。首先，是这本书的不完整性。把经院式哲学整个省略无异于一桩暴行。但由于本人在学

院和研究班里深受其害，从此断定它与其是诚实的哲学，不如说是伪装的神学而对其深恶痛绝。有鉴于此，这种省略或许是可以原谅的。不过，在某些情况下（如叔本华、尼采、斯宾塞、伏尔泰），本书对有些学说的论述，姑且不论其篇幅的长短，要比大多数哲学史来得完整。同样，笔者在卷首就开宗明义地宣布道：

> 本书不是一部完整的哲学史。它是通过围绕某些主要人物展示思辨哲学来龙去脉的方式赋予知识人情味的一种尝试。某些次要人物被省略了，目的在于使入选的人物能在所需的篇幅内跃然纸上，栩栩如生。（致读者）

然而挂一漏万的情形依旧存在。其中最大的罪过——尽管批评家们似乎没有注意到——就是省略了中国和印度哲学。就连从苏格拉底说起，而对老子、孔子、孟子、庄子、释迦牟尼和商羯罗① 只字不提的哲学故事，都是偏狭而不完整的。至于选择了“故事”这个已经被用滥了的字眼，一半是要表明本书记录的主要是大哲学家的言行，一半是想传达这样的意思，即思想的发展也是一部激动人心的浪漫传奇，一点也不比历史上的其他传奇逊色。

对认识论的疏忽，本书没做任何辩白。这门沉闷的科学在康德那一章里得到了应有的论述。在那一章里，读者将应邀在较长的篇幅里去探索感性认识之谜。这一章应该使年轻的饱学之士感到高兴，因为它几近晦涩难懂了。（不过，中西部一所大学里的一位哲学教授来信说，他教了十五年的康德哲学，但是直到阅读了这一章中的基本知识才算弄清了康德的意思）在其他各章中，本书则不客气地暗示道，认识过程的本质仅仅是众多哲学问题中的一个，而唯独这个问题受到学者和日尔曼人如此的专注，是很不

① Sankara（约788—820年），印度吠檀多派哲学家，婆罗门派改革家——译注。

合适的。此外，对这个问题的令人厌倦的探究也应对哲学的衰微负主要责任。法国人就从来没让对认识论的这种狂热冲昏头脑，以致把道德的与政治的，历史的与宗教的哲学统统排斥于讨论之外。今天，甚至连德国人也从这种狂热中清醒过来了。试听凯泽林①是怎么说的吧："从本质上说，哲学是一门集所有智慧之大成的科学。……认识论、现象学、逻辑学等等无疑是科学的重要分支。"（一点不错，它们是科学的分支，正如化学或解剖学一样）"不过，仅仅由于这一点，那种活生生的集大成意识竟然就此消失了，这却是十足的不幸。"此话出自一位德国人之口——好一个明眼人！施本格勒把直到孔子的中国古代哲学家说成"政治家、统治者、立法者，像毕达格拉斯和巴门尼德、霍布斯和莱布尼茨一样……他们是坚毅的哲学家，对他们来说，世事的洞明、人情的练达，就是认识论"。无疑，既然认识论在德国正趋于式微，它之漂洋过海，出口美国，对民主政治这个赠品也可谓一个恰当的回报吧。

中国哲学家不但不喜欢认识论，他们还差不多像高卢人那样对烦冗的形而上学不屑一顾。年轻的形而上学家中没有人会承认孔子是个哲学家，因为他闭口不谈形而上学，对认识论更是只字未提。他就像斯宾塞或孔德一样是个实证主义者，总是念念不忘伦理和社稷。更使他声名狼藉的是，他喜欢言简意赅，而对于一位哲学家来说，没有什么比这更有损形象了。不过我们"现代人"对哲学中滔滔不绝的夸夸其谈已经习以为常了，所以当哲学摆脱了冗言赘语时，我们对它反倒相见不相识了。你不是讨厌晦涩艰深吗？那好，这就是对你的回报。

笔者在《故事》里加进了一些幽默作为调料，这倒不独因为智

① Hermann Alexander G.Keyserling（1880—1946），德国社会哲学家，他的哲学主张在第一次世界大战后颇为流行，其要点为精神的新生——译注。

慧吓跑了愉悦便不成其为智慧，也因为产生于洞察力之上的幽默感是哲学的近亲，彼此互为对方的灵魂。然而，这却似乎使专家们大为不快。在他们看来，没有什么比它的微笑更有损本书的价值了。对政治家和哲学家来说，以幽默著称是极其不幸的：德国不能为翁策尔曼的故事（the story of unzelmann）原谅叔本华，而只有法国发现了伏尔泰妙趣横生的诙谐背后的深刻蕴涵。

我相信本书从未引导人们去错误地认为，只要阅读本书，他们便会在一夜之间变成哲学家，抑或不必再去费心品尝研读哲学原著时的甘苦了。老天知道世间没有通往知识的捷径；你就是四十年如一日孜孜以求，到头来，对于"真理"还是有雾里看花的感觉。就算它偶尔一露峥嵘，也会叫你惊慌失措的。本书的目的因此不在于取代哲学原著，而是明确地承担起入门书和抛砖引玉的任务，本书频频引用哲学原著，就在于使读者掩卷之余，对先哲们隽永的文笔仍能回味无穷；并在时不时地激励他们去阅读原著的同时，警告他们读一遍还不够。

> 斯宾诺莎不是供人阅读，而是供人研究的。你必须像探讨欧几里德那样来探讨他，同时必须清楚地看到，在这短短的两百页里，一个人写下了他一生的心得，而把多余的一切统统删爱了。不要指望在迅速地浏览一遍之后便能找到他的核心……不要一下子就把全书读完，而是一次读一点儿，分成许多次来读。读完之后，只当你刚刚开始对它有所理解。接着找一些评论——像波洛克（Pollock）的《斯宾诺莎》，或者马蒂诺（Martineau）的《斯宾诺莎研究》——来看看，把这两本书都能通读一遍自然更好。最后，当你重新捧读《伦理学》时，你就会发现它是一本全新的书了。这一遍读下来，今生今世你就永远成为哲学的爱好者了。

对笔者来说，聊以自慰的是，本《故事》出版后，哲学经典著作的销售量增加了差不多百分之二百。许多出版商发行了新版本，其中尤以柏拉图、斯宾诺莎、伏尔泰、叔本华和尼采的著作居多。纽约公共图书馆一位不愿披露姓名的高级职员这样报道说：

> 自从《哲学的故事》出版以来，公众对哲学经典著作的广泛需求一直处于持续不断的增长中，而本馆下属各个分馆中这些书的库藏量也在逐渐增加……以往，哲学方面的书籍只为图书馆系统少量购买，然而在过去的两、三年中，一种可读性强的哲学著作往往一问世，便被图书馆购去，以备后需，并且很快就能派上用场。

既然如此，那就让我们不要羞于好为人师了吧。那些小心翼翼地守护着自己的知识，生怕世人来和他们分享的人，由于其孤傲和艰深难懂术语迫使世人从其他途径——书本、报告以及成人教育——获得知识，而不再光顾他们的讲座。如果这样的话，那他们只能是咎由自取。他们应该感谢那些业余爱好者，因为正是这些热爱生活的人帮助了他们这些曲高和寡，固步自封的人，并使自己的教学充满了人情味。也许这两种教师可以互相取长补短：小心谨慎的学者不妨拿精确来遏止一下我们的热情，而热情澎湃的爱好者则可以把温暖和血液注入学问的果实。大家可以齐心合力地培养出一批这样的美国听众，他们能够倾听天才的呼声，因而天才也极易从他们当中脱颖而出。作为导师，大家都不那么十全十美，然而只要我们尽心竭力，把事业向前推进了哪怕一星半点，我们就可以得到宽宥了。我们拉开了序幕，现在该退场了。在我们身后，一代新人正在跃跃欲试。

目　录

致 读 者

本书不是一部完整的哲学史。它是通过围绕某些主要人物展示思辨哲学来龙去脉的方式赋于知识以人情味的一种尝试。某些次要人物被省略了，目的在于使入选的人物能在所需的篇幅内跃然纸上，栩栩如生。因此，对苏格拉底之前的那些半传奇式的人物，斯多葛派和伊壁鸠鲁派，经院哲学家以及认识论学者，本书都没有展开充分的讨论。笔者认为认识论诱拐了现代哲学，而且几乎使之毁于一旦。他希冀着有朝一日对认识过程的探讨将被当作心理科学研究的课题，哲学将再次成为对所有经验的综合阐释，而不再是对经验本身的模式和过程所做的分析描述。分析属于科学，它给予我们知识；哲学则必须提供对智慧的综合。

笔者想在此向奥尔登·弗里曼（Alden Freeman）表示衷心的感谢。他给予笔者的教诲、提供的游历机会以及对笔者欲过一种高尚、开明生活的鼓舞，笔者是终生都难以报答的。但愿这位学友在这些篇幅内——虽然无足轻重且不能尽如人意——的发现与他的慷慨和信任并非十分不相称。

威尔·杜兰特

引　言

论哲学的用途

哲学里大有可资读书人品尝玩味的乐趣，甚至就连形而上学的虚无飘渺也自有其动人之处，不幸我们都是肉身凡胎，七情六欲一下子就使我们从思想的高空堕入为了生计而锱铢必较的市场中来了。很多人都知道，人类历史上曾出现过一个黄金时代，当时哲学正如柏拉图所说，是“那种难得的快乐”。对羞于露面的真理的热爱似乎超过了对肉体享受和世俗财富的追求。上古对智慧这种无可比拟的崇拜时至今日仍然残留在我们渴望的灵魂中。“生活富于意义”，我们和布朗宁①怀有同样的感慨——“去发现这种意义就是我的美酒佳肴”。我们的一生，大部分时光都是在毫无意义的琐事中，磨磨蹭蹭的踌躇中和碌碌无为的哀叹中蹉跎掉的。我们徒劳地与外界的纷扰和内心的迷惘抗争着，然而，我们一刻也没有丧失这样的信念，即只要我们能够洞悉自己的灵魂，我们就会找到自己赖以安身立命的那根精神支柱。我们想了解一切，“对我们来说，生活就意味着不断地把我们的全部人格或经历变成光和烈焰”。②我们就像《卡拉马佐夫兄弟》中的米蒂娅——“一个不贪图万贯家财，而只想为自己的问题找到一个答案的人”一样。

① Robert Browning (1812—1889)，英国著名诗人——译注。
② 尼采：《快乐的智慧》序。

世事无常，纷纭变幻，我们只有从整体上把握住它们的意义，才能从日常生活的漩涡中挣脱出来。我们应该在有生之年一是一、二是二地弄清生活的本来面目，并用“永恒的眼光”去识别那些似乎具有永久价值的事物，我们应该学会在命运面前昂首大笑，甚至在死神降临之际也能处之泰然。我们应该成为完整的人，应该整饬调和我们的种种欲望，以此来协调我们的精力。因为经过协调的活力是伦理学和政治学的终极目标，或许也是逻辑学和形而上学的终极目标。“要成为哲学家”，梭罗说过，“并不是只要有深邃的思想，甚至也不是去建立一所学校就行了，而是要热爱智慧，并愿意按照它的吩咐去过一种艰苦朴素、自食其力、宽宏大量和充满信心的生活”，我们可以肯定，只要我们能找到智慧，其他一切都会不期而至。“先去寻找心灵的宝藏”，培根告诫我们说，“其余的要么应有尽有，要么失去了也无关痛痒”。真理不会使我们发财，却会使我们自由。

有些读者会在这里不客气地插进来奉告我们说，哲学毫无用处一如国际象棋，晦涩艰深近乎愚昧无知，停滞不前恰似自满自足。“再也没有什么”，西塞罗说过，“比在哲学家的书本里找到的更为荒谬了”。诚然，有些哲学家学富五车，但却缺乏常识；而且许多高高在上的哲学家也是凭借空气的浮力才飞上青天的。不过，在我们这次航行中，让我们绕开形而上学的浊流和神学争端那“众多喧嚣的海域”，而只在光明之港停泊吧。然而哲学真地停滞不前吗？科学似乎总是在乘胜前进，而哲学则似乎总是在节节败退。不过这只是因为需要哲学解决的问题都是尚无科学方法可资借助的问题——诸如善与恶、美与丑、生与死、秩序与自由等等，而这是一项艰巨、冒险的任务。每当一个研究领域产生了可以用精确的公式来表示的知识时，它就进入了科学的行列。每一门科学都是以哲学开始，以艺术告终的。它起源于假设，而结束于累累的硕果。哲学是对未知事物（如在形而上学中）和所知不

确切的事物（如在伦理学或政治哲学中）所做的假设解释，它是真理攻坚战的前哨阵地。科学是被占领的领土，在它的背后，是那些安全地带。在那里，知识与艺术建立了我们这个并不完美的奇异世界。哲学之所以看起来迷惘彷徨、驻足不前，是因为她总是把胜利的果实留给自己的女儿——科学，自己却永不满足地踏上探索未知领域的征程。

是不是让我们的学术气再浓一些？科学是分析描述，哲学是综合阐释。科学要把整体化为局部，有机体分成器官，晦涩变得易懂。它不去调查事物的价值和理想的可能性，也不去考察它们的终极意义，而只满足于说明它们的现状和作用，只把眼光紧紧盯在事物本身的性质和过程上。科学家就像屠格涅夫诗中的大自然一样不偏不倚：他对一只跳蚤的腿跟对一个天才创作时的痛苦同样感兴趣。然而，哲学家却不满足于对事实的描述，他希望弄清楚它与一般经验的关系，从而把握住它的意义和价值。他把事物集中起来，进行综合说明；他要把被打破沙锅问到底的科学家出于分析目的像拆卸手表似地拆开的宇宙再重新拼合起来，而且要拼得比以前的更好。科学教会我们怎样救命，怎样杀人；它一点一滴地降低了死亡率，然后又在战争中把我们一下子统统消灭。唯有智慧——借助全部经验协调过的愿望——才能告诉我们什么时候需要救死扶伤，什么时候需要大开杀戒。观察过程，构造手段是科学；批评和协调目的是哲学：正因为现在我们的手段和工具在成倍地增长，远远超过了我们对理想与目的的阐释和综合，我们的生活才充满了喧哗与骚动，却又什么意义也没有。因为一件事实若不和愿望发生关系便一钱不值，除非与目的和整体发生关系，否则，光是事实还不完备。光有科学而无哲学，光有事实而无洞察力和价值观，是不能使我们免于浩劫和绝望的。科学给予我们知识，然而只有哲学才给予我们智慧。

具体说来，哲学意味着并包括了五个研究领域和论述范围：逻辑学、美学、伦理学、政治学和形而上学。逻辑学是对思维及其理想方法的研究：观察与内省，演绎与归纳，假设与实验，分析与综合——这些都是逻辑学试图理解和指导的人类活动的形式。对大多数人来说，这门学问沉闷乏味，然而思想史上的重大事件无不是人们在自己的思维与研究方法上所做的改进。美学是对理想形态，抑或美的研究；它是艺术的哲学。伦理学是对理想行为的研究；至高无上的知识，苏格拉底说，就是善恶的知识，人生智慧的知识。政治学是对理想社会组织的研究（而不是——像有些人认为的那样——谋取一官半职的艺术和科学）；君主制、贵族制、民主制、社会主义、无政府主义、女权主义——这些都是政治哲学中的剧中人。最后，形而上学（招来了这么多非议，因为与其他哲学不同的是，它不是借助理想来协调现实的尝试）是对天地万物的"终极存在"的研究；是对"物质"真实的、最终本质的研究（本体论）；是对"精神"的研究（哲学心理学），并且是对"精神"与"物质"在感知和认识过程中相互关系的研究（认识论）。

这些就是哲学的组成部分，然而一把它们拆得七零八落，哲学的美和乐趣就荡然无存了。因此，我们不打算在干巴巴的抽象概念和对形式的拘泥中，而是在天才的血肉之躯中寻找先哲的思想。我们不仅仅要研究哲学，而且还要了解哲学家。我们要让这些思想的圣人和殉道者们陪伴着我们度过一生，让他们光彩照人的精神时时沐浴着我们，直到我们也能领略到些许达·芬奇①所谓"最高尚的乐趣、理解的欢愉"为止。如果我们的学习方法得当，我们就会发现，这些哲学家每个人都有自己的独到之处。"你

---

① Leonardo da Vinci（1452—1519），欧洲文艺复兴时代的文化巨人。——译注。

知道”，爱默生①问道，“学习的诀窍吗？每个人都有值得我学习的地方，因此我是他们的小学生”。我们拿这种态度来对待历史上的思想巨人，肯定是不会有伤自尊心的！此外，我们还会为爱默生的另一句话感到沾沾自喜，这就是当我们倾听天才的讲话时，我们会鬼使神差地回忆起自己在年轻的时候朦朦胧胧地也产生过跟天才一模一样的思想，只是当时我们没有口才或勇气把它们用形式和语言表达出来罢了。的确，只有当我们具备聆听他们的耳朵和灵魂的时候，只有当我们心中至少埋有那在他们身上开花结果的根系的时候，伟人才向我们讲话。我们也有过他们的经历，然而却没能从那些经历中吸吮出它们的奥秘和精微意义；我们对周围现实中嗡嗡作响的各种泛音不够敏感。天才听见了这些泛音和来自上天的音乐；天才知道毕达格拉斯称哲学为最高的音乐是什么意思。

因此，让我们倾听这些人的呼唤，乐于原谅他们偶尔的谬见，并热切地去掌握他们如此热切地给予我们的教诲吧。“然后我们还要通情达理”，老苏格拉底对克里同②说，“不要管那些哲学教师是好是坏，一心一意地去考虑哲学本身吧。认认真真地把它审视一番，如果它天性邪恶，那就让所有的人都远远地离开它；但是如果它没有辜负我对它的信任，那就追随它、伺奉它，并且尽情地欢笑吧”。

---

① Ralph Waldo Emerson（1803—1882），美国十九世纪超验主义文学运动领袖，后世的一些思想家如尼采和柏格森都公开承认从他那里受益匪浅——译注。

② Crito，（约公元前五至前四世纪人），雅典富翁，因钦慕苏格拉底的智慧而成为其忠实门徒——译注。



第一章

柏拉图

一、柏拉图时代的前前后后

仔细观察一下欧洲地图，你就会注意到希腊是一只把弯曲的指头伸进地中海的瘦骨嶙峋的手。在它的南面，是居群岛之冠的克里特，从那里伸出的手指，于公元前两千年抓住了文明与文化的源头。往东，与希腊隔爱琴海相望的小亚细亚，虽然现在自甘寂寞、与世无争，但在柏拉图时代之前却是工业、商业和投机事业极其活跃的地区。往西，在爱奥尼亚海的彼岸，意大利像一尊斜塔矗立在万顷波涛之中，而西西里和西班牙当时则遍布着蒸蒸日上的希腊殖民地。在顶端，是“海格立斯界柱”（我们称之为直布罗陀），古代还没有多少水手敢于穿越这座阴沉沉的大门。北面是那些尚未开化、仍处于半野蛮状态的地区，当时叫塞萨利、伊皮鲁斯和马其顿；来自或假道这些地区而来的剽悍部族在希腊定居下来，蕃衍将息，随之才有了荷马和伯里克利时代的天才们。

再观察一遍地图，你会看到参差不齐的海岸线和起伏不平的地势；到处是大大小小的海湾和滚滚波涛；整个陆地都为群山和丘陵所覆盖。希腊便被这些海洋和陆地的天然屏障弄得支离破碎，与世隔绝；当时的旅行和交通远比现在困难危险得多，因此每个峡谷都有自己自给自足的经济生活，自己独立自主的政府，自己的机构、方言、宗教和文化。它们都是由一两座城市和周围蜿蜒隐没在山坡上的农业社会组成的：这就是埃维厄岛、洛克里、埃托利亚、福基斯、维奥蒂亚、阿黑亚、阿戈利斯、伊利斯、阿卡迪亚、美塞尼亚、拉科尼亚——及其斯巴达，和阿蒂卡——及其雅典的“城邦国家”。

最后再审视一遍地图，并观察一下雅典的位置：在所有希腊的大城市中，它坐落在最东面，这种地理位置使它有幸成为通向东方的门户，希腊人可以从这里流入小亚细亚繁忙的城市，而那些资格更老的城市则可以假道这里把它们的奢侈品和文化源源不断地输入年轻的希腊。坐落在这里的天然良港，比雷埃夫斯，更为数不清的大小船舶提供了一个躲避狂风恶浪的停泊之处。此外，这里还集结着一支气魄宏伟的舰队。

公元前490至470年，斯巴达和雅典消释前嫌，合兵一处，挫败了大流士和薛西斯统帅下的波斯人变希腊为亚细亚帝国殖民地的企图。在这场年轻的欧洲对昏聩的东方的斗争中，斯巴达提供了陆军，雅典则出动了海军。战争一结束，斯巴达人便解甲归田，并且深受这一过程必然给他们的经济带来的种种危害；而雅典的海军摇身一变，成了商业船队，一举进入古代世界最大的贸易城市之列。斯巴达故态复萌，重新回到农业社会闭关自守、停滞不前的状态中去，而雅典则成了一个繁忙的商业中心和进出口岸，成了众多民族交融与各种迷信、习俗汇集的地方。有了这种广泛的联系和竞争，就有了比较、分析和思考。

各种传统和教条在这样五花八门的交往中心很快就相互抵消

了。当同时存在着一千种信仰的时候，我们往往对它们统统不以为然。那时的商人也许是第一批怀疑论者，他们见得太多了，因而对一切都不轻易相信。而商人那种把所有人都划分为傻瓜和无赖的禀性使他们对各种思想和主义一概持怀疑态度。渐渐地，科学也跟着发展起来了；数学随着交换的日益复杂化在不断成熟，天文学则随着海上日益大胆的冒险而臻于完善。财富的增长带来了闲暇和保障，而这正是学术研究和理论探索的先决条件。现在人们有求于星辰日月不单单是为了指导自己在海上的航行，而且也是为了给自己寻找宇宙之谜的答案；第一批希腊哲学家便是天文学家。"人们为自己的成就感到自豪"，亚里士多德说，"他们在波斯战争之后继续向前推进，把所有知识都纳入自己的研究范围，并且寻求日益广泛的研究对象"。他们变得越来越有胆识，在把各种过程和事件归结为超自然力的作用之前，他们总要尝试一番合乎自然规律的解释。魔鬼与宗教仪式逐渐让位于科学和控制。哲学随之诞生了。

起初，这种哲学只注重物质：它把注意力放在外部的物质世界上，并且不断地探问事物最终的、不能再小的组成部分是什么。这一思维方式在德谟克利特（公元前460—370年）那里得到了最充分的表述——"实际上，除了原子和虚空之外，别无他物"。这是希腊哲学思想的主流之一，在柏拉图时代，它一度潜入地下，但是在伊壁鸠鲁那里又复出现，并在卢克莱修那里变成一股雄辩的洪流。然而，古希腊哲学发展中蕴含丰厚、独树一帜的哲学流派却滥觞于智者派。他们是四处漂泊游历，以启迪人们的智慧为己任的教师。他们都很机智（如高尔吉亚和希庇亚斯），其中不少人还很深刻（如普罗泰戈拉斯和普拉迪克斯）。当代精神与处世哲学中几乎没有一个问题或解答他们没有意识到、讨论过。他们对一切都提出质询，就是在宗教或者政治禁忌面前也毫不畏惧，并且大胆地传呼所有的信条和机构统统出庭，接受理性

的审判。他们在政治上分为两派。一派像卢梭那样争辩说自然是善，文明是恶；人天生平等，只是在等级制度森严的社会里才变得不平等了；法律是强者用来束缚和统治弱者的发明。另一派则同尼采如出一辙，他们声称自然是超然于善恶之外的，人天生不平等，道德是弱者用以限制与阻碍强者的手段；强权是至高无上的德性，也是人类最高的愿望；而在所有政府形式中，最明智、最合乎自然的就是贵族制。

无疑，对民主制的这种攻击，反映了雅典城内少数有产阶级的兴起，他们自称"寡头党"，并谴责民主制软弱无能，形同虚设。从某种意义上说，当时并没有多少民主制好谴责，因为在雅典的四十万居民中，二十五万人是奴隶，没有任何政治权力可言；在十五万自由民或公民中，也只有很少一部分人能够出席讨论决定国家方针政策的公民大会。不过，就他们所拥有的那一点点民主而言，其彻底的程度却是空前绝后的。公民大会是最高权力机构；而最高司法机关，迪卡斯特里法院，由一千名成员组成（以减少受贿机会），是按照字母顺序从所有公民的花名册上挑选出来的。没有什么机构能够比这更民主，抑或，如同它的反对者所说，更荒诞不经了。

在长达三十年的伯罗奔尼撒大战中（公元前430—400年），斯巴达的陆军与雅典的海军展开激战，最终大获全胜。这时，寡头党在克利蒂阿斯的策动下，以民主派在战争中指挥失利为由提出废除民主制的主张，并在暗中大肆吹捧斯巴达的贵族政府。为此，许多寡头党领导人遭到了放逐，然而当雅典最终宣布投降时，斯巴达强加的媾和条件之一就是把遭受流放的贵族重新招回雅典。以克利蒂阿斯为首的这批人一回城，就宣布对在那场灾难性的战争中处于统治地位的"民主"党进行一次富人的革命。这场革命失败了，而克利蒂阿斯也战死沙场。

这位克利蒂阿斯就是苏格拉底的学生，柏拉图的叔父。

二、苏格拉底

如果我们可以从那尊半身雕像——这是作为古代雕塑遗迹的一部分流传给我们的——来判断的话，苏格拉底即便作为一位哲学家，也远远谈不上英俊潇洒。秃顶，大圆脸，深陷的眼眶里目光凝滞，宽阔的酒糟鼻子乃众多酒宴的生动写照——单从这副尊容来看，谁都想不到这就是最负盛名的哲学家，反倒会把他当成跑堂的。然而，一仔细观察，我们就会透过这块粗糙的石头，发现其为人厚道、朴实无华的蛛丝马迹，正是这些品质使得这位其貌不扬的思想家成为深受雅典优秀青年爱戴的良师益友。我们对他所知甚少，然而比起贵族老爷柏拉图或者沉默寡言、一副学者派头的亚里士多德来，我们对他却更为熟悉，也更为了解。两千三百年过后的今天，我们仍能看到他那笨拙的身影裹在常年不换、皱皱巴巴的及膝短袍里，优哉悠哉地穿过广场，对动荡不安的时局充耳不闻，只是逢人便侃侃而谈，就这样把年轻人和有识之士聚拢在自己的周围，然后率领他们来到神殿门廊的荫凉旮旯里，叫他们在争论之前先对自己的用词加以限定和说明。

聚集在他身边的这伙人中，三教九流，应有尽有，然而正是这些青年帮助他创造了欧洲哲学。他们之中有像柏拉图和亚西比德那样的阔少，这些人喜欢津津有味地听他对雅典民主制所做的冷嘲热讽的分析；有像安提西尼那样的社会主义者，他们喜欢老师的清贫和淡泊，并以此作为自己效法的楷模；甚至还有两三个像亚里斯卜提那样的无政府主义者混迹其中，他们憧憬着一个没有主仆之分，大家都能像苏格拉底一样无忧无虑，自由自在的世界。所有使当今社会感到焦灼不安、并为青年人没完没了的辩论提供了话题和谈资的问题，当时同样激动过这一伙思想家和清谈者。和自己的老师一样，他们都认为生活中若是没有了畅谈，

自己便枉为人一世了。每一种社会思潮在这里都有其代表人物，或许还有其渊源。

至于这位先哲是怎样生活的，我们就不得而知了。他一不干活，二不考虑第二天的生计；弟子们请他光临自己的餐桌时，他就大吃一顿，而他们一定也很喜欢有他作陪，因为种种迹象表明他是养生有道的。他在家里就不那么受欢迎了，因为他对妻子儿女不管不顾；而从桑蒂普①的观点来看，他是个好吃懒做，游手好闲的二流子，没有给家里带来多少面包，倒招来不少是非。桑蒂普差不多和苏格拉底一样是个话匣子，而他们似乎也有过一些柏拉图未能记录下来的对话。不过，她还是爱他的，就连看到他在古稀之年死去，仍不免肝肠寸断。

他的学生为什么这样崇敬他呢？也许因为他不仅是个哲学家，而且还是个男子汉的缘故吧。他曾冒着很大的风险在战场上救过亚西比德的命；他饮酒时像个绅士——既不害怕，又不过度。然而他们最喜欢他的还是他虽然充满智慧，但却十分谦虚的品格。他从不夸口自己多有智慧，而是满怀热忱地追求智慧。他是智慧的业余爱好者，而不是它的专业工作者。据说德尔斐的神谕独具慧眼，宣布他是最有智慧的希腊人，而他却把这件事解释成对不可知论的赞同，那是他哲学的起点——“我只知道一件事，那就是我一无所知”。当一个人学会怀疑，尤其是怀疑自己珍视的信念、教义和原则的时候，哲学就出现了。谁知道这些珍视的信念是怎么在我们这里变得如此确定无疑的呢？谁知道这一定不是某种心愿在从中作梗，为愿望披上思想的外衣而引起的呢？只有当心灵转过身来，直面自己，审视自己的时候，真正的哲学才会出现。Gnothi seauton，苏格拉底说：认识你自己。

当然，在他之前，也有过哲学家：坚强有力者如泰勒斯和赫

① Xanthippe，苏格拉底的妻子，传说是个悍妇——译注。

拉克利特；探幽抉微者如巴门尼德和埃莱阿的芝诺；远见卓识者如毕达格拉斯和恩培多克勒。然而，他们大多是自然哲学家。他们寻找的是本源，抑或外界事物的本质，物质与客观世界的原理和要素。那固然很好，苏格拉底说，但是对于哲学家来说，还有一个远比所有这些树木和石头，甚至所有那些星辰更有价值的课题，那就是人的心灵。人是什么？他能成为什么？

于是他着手窥探起人类的灵魂来了，一会儿对这个假定进行商榷，一会儿又对那件确定无疑的事情提出质询。如果有人不假思索，口若悬河地大谈正义，他就会平静地问道，tò tí？——它是什么？你用来如此轻易地解决生死问题的那些抽象字眼是什么意思？你说你自己是什么意思？苏格拉底就喜欢琢磨这些道德和心理问题。一些在这种"苏格拉底问答法"——一种要求定义准确、思路清晰、分析精当的方法——面前栽过跟头的人反对说，他的问题多，答案少，只能使人们的思想比以前更混乱。不过，他为哲学留下了两个十分明确的答案，从而解决了两个最困难的问题——善是什么意思？最好的国家是什么？

对当时那一代雅典青年来说，再也没有什么比这些问题更举足轻重了。智者派摧毁了这些年轻人对奥林匹斯诸神和当时道德法规的信念，而这种道德法规的约束力主要来自人们对那些无所不在的众多神像的畏惧。显然，只要在法律许可的范围之内，人们可以为所欲为，这已经是名正言顺的事情了。这种涣散人心的个人主义削弱了雅典人的性格，终于使雅典沦为生性严厉的斯巴达人的囊中之物。至于国家，还有什么比这种在感情冲动的暴民控制下的民主制，这种在辩论会领导下的政府，这种对将军们随随便便地升迁、罢免和处决，这种不管三七二十一，一味按照字母顺序把头脑简单的农夫和手艺人选进国家最高法院的做法更令人啼笑皆非的呢？一种新的、合乎自然的道德怎么能在雅典培养起来呢？国家怎么能得到拯救呢？

正是对这些问题的回答把苏格拉底推上了死路，也给他带来了不朽的声名。如果他努力去恢复人们对古老的多神教的信仰，把他那帮思想解放的年轻人带到神殿和神圣的树林子里去，并叫他们重新祭祀父辈们的神祇，那他是能够获得公民中长者们的拥戴的。但是他觉得这无异于一种毫无希望的自杀政策，一种历史的倒退，只能把人引进而不是“越过坟墓”。他有自己的宗教信仰；他只相信一个神，并且以自己虚怀若谷的方式希望死亡不会把他完全摧毁。不过，他知道一种持之久远的道德法规是不能建立在这样含糊不定的神学之上的。如果一个人能建立一个完全独立于宗教教义，对无神论者和对虔信的人同样有效的道德体系，那么无论什么神学的兴衰都不会松动变任性的个人为和平的公民的道德纽结了。

如果，比方说，善意味着聪颖，德意味着智慧；如果人们经过教育，能够看清自己的利益，预见到行为的后果，自己的欲望也能从徒劳无益的浑浑噩噩之中整饬和协调成为自觉的和谐，这或许就能成为受过教育、洞明世事的人的道德。而在没有文化的人那里，道德就要依赖不停的告诫和外部的约束了。也许全部罪恶就是错误、偏见和愚蠢？聪颖的人会和愚昧的人同样具有猛烈的、反社会的冲动，不过他们肯定能更好地控制住自己，不会动辄就像野兽那样凶残毕露。在一个治理有方的社会里——一个在更大的权力范围内给予个人的超过在有限的自由内向他索取的社会里——每一个人的利益就在于他的社会行为和忠实品格，而要保障和平、秩序和友善，只需要具备开阔的视野就够了。

然而，如果政府本身就充满了混乱和荒谬，如果它统治而不帮助，命令而不领导，在这样的国家里，我们怎么能够说服个人去遵纪守法，并使一己的私利服从整体的利益呢？难怪亚西比德要起而反抗不相信能力、崇尚数量胜于推崇知识的国家。难怪没有思想的地方便会出现混乱，而乌合之众在仓促和无知中作出决

定，却要在凄凉中为此后悔不已。数量就能产生智慧，这难道不是十足的迷信吗？相反，一个随处可见的事实不正说明人们一聚在一起就比分散和独处时变得更愚蠢、更暴烈，也更残忍吗？人们竟会受到"摇唇鼓舌、喋喋不休，像被人敲了一下响个不停的铜壶"似的演说家们的摆布，难道不感到羞耻吗？无疑，对一个国家的治理需要人们贡献出自己的全部聪明才智，需要出类拔萃的思想家们畅所欲言地发表自己的意见。除非由最有智慧的人来领导，否则一个社会怎么能有救，或者变得强盛起来呢？

设想一下，正当战争需要对所有的批评意见进行压制的时候，而少数有文化的富人正在酝酿一场革命的时候，雅典的大众对这种贵族的言论会是什么反应吧。再想一想安奴托斯的心情吧，这位民主派领导人的儿子成了苏格拉底的弟子，先是攻击父辈的神祇，后来便当面嘲笑起他的父亲来了。这种反社会的才智貌似公正地取代了旧道德所引起的结果，阿里斯托芬不是分毫不爽地预料到了吗？

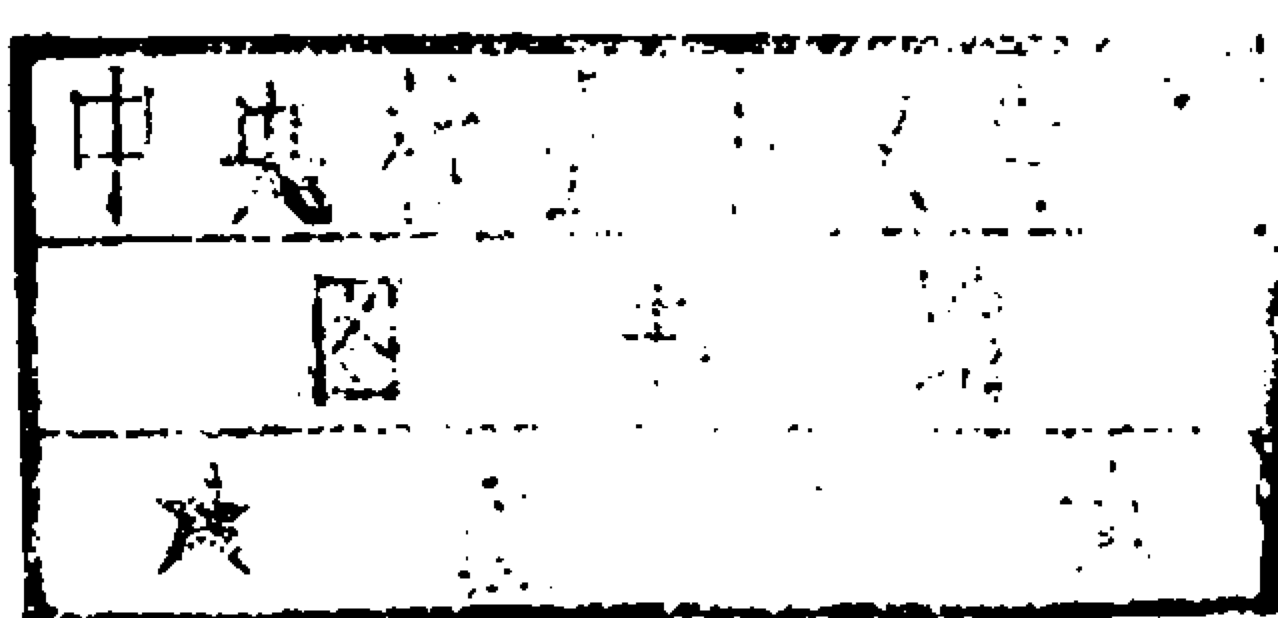
革命到来了，人们踊跃参加，有支持的，有反对的，两派人马展开了一场殊死搏斗。当民主派取得胜利时，苏格拉底的命运便决定了：不管他本人多么温和，他是造反派的思想领袖、令人痛恨的贵族哲学的根源、腐蚀只知道沉醉于辩论之中的青年的教唆犯。苏格拉底应该死去，安奴托斯和米利托斯说，这样会好些。

剩下的故事便众所周知了，因为柏拉图用比诗歌还要优美的散文为我们记录了下来。我们能够有幸拜读这一质朴和勇敢的（如果不是传奇式的）"辩解"，在这篇辩护辞中，哲学的第一位殉道者宣布了自由思想的权力和必要性，确认了自己对国家的价值，并且拒不向他素来不屑一顾的人群乞求怜悯。他们握有赦免他的权力；他却不屑提出上诉。法官们要释放他，而愤怒的人群则投票要求处死他，这恰恰别具一格地证实了他的理论。他不是

把众神都摒弃了吗？那就让这位教得太快，叫人跟不上的老先生尝尝苦头吧。

于是，他们决定让他饮鸩而死。他的朋友们来到牢房，给他带来一条易如反掌的脱身之计。他们已经买通了所有妨碍他获得自由的官吏。但是他拒绝了。现在他已届古稀之年（公元前339年）；也许他觉得自己已经没几天活头了，而此后再也没有机会像现在这样死得其所了。“振作起来”，他对陷于悲痛之中的朋友们说，“告诉人们你们掩埋的只是我的尸体”。“当他说完这句话后”，柏拉图在世界文学的伟大篇章之一中这样写道：

> 他站起身来，叫我们稍候，就和克里同一块儿走进浴室去了。我们一边等候，一边说着话，大家都沉浸在巨大的悲痛之中。他就像一位我们正在失去的父亲，而我们就要作为孤儿去度过自己的余生了……太阳落山的时刻临近了，他在里面已经呆了很长时间。终于，他出来了，又和我们坐在一起，……大家只是相对无言。很快，狱卒走了进来，站在他的身边，说道：“苏格拉底，在所有来过这里的人当中，您要算最高尚、最温和、最善良的一个了。我每次服从当局的命令，吩咐其他犯人服毒，他们就像发了疯似地把我骂个狗血淋头，您是不会和他们一般见识的。其实我明白您不会生我的气，因为您知道错在他人，不在我。我这就向您告别，死生有命，请您尽量想开点。我这份差事，您是知道的。”说罢，只见他眼泪夺眶而出，转身出去了。
>
> 苏格拉底望着他说：“您的好意我心领了，我听您的吩咐。”然后他转过身对我们说：“这个人多可爱呀，这些天来，他没少来看我……看看刚才他向我表示遗憾时是多么慷慨吧。我们必须按照他的吩咐行事，克里同，看看鸩酒准备好了没有，如果准备就绪，就叫人端来。”



“可太阳还在山头上呢，”克里同说，“许多人都是一拖再拖，就是宣布叫他们就死之后，他们也要大吃大喝，寻欢作乐一通才肯罢休。您又何必这么忙，还有的是时间哩。”

苏格拉底回答说：“是的，克里同，你说的那些人这样做是对的，因为他们认为通过拖延可以有所得。不过我不这样做，也是对的，因为我不认为晚死一会儿自己就能得到什么。我吝惜和挽救的生命已经奄奄一息了，要是那么做，我只能感到自己可笑。请按照我的话去做吧，不要拒绝我。”

听见这话，克里同朝仆人做了个手势。仆人走进内室，过了一会儿，便和端着一杯毒鸩的狱卒出来了。苏格拉底说：“您，我的好朋友，是有经验的，就请教教我这事儿该怎么进行吧。”狱卒回答说：“您只要来回走动，等到走不动了，再躺下来，那时毒性就发作了。”说着，他把杯子递给苏格拉底。苏格拉底轻松自如、温文尔雅地接过杯子，毫无惧色地说：“您说我可以用这杯酒来祭奠神灵吗？能还是不能？”狱卒回答说：“我们就准备了这么多，苏格拉底，再也没有了。”“我明白了，”他说，“不过我可以而且必须祈求众神保佑我在去另一个世界的旅途中一路平安——但愿我的祈求能得到满足。”说完，他把杯子举到唇边，高高兴兴地将毒鸩一饮而尽。

至此，我们尚能节制自己的悲哀。然而，当我们眼见他一口气把鸩酒喝完时，都禁不住潸然泪下了。我用双手捂住脸，泪水却像泉水般从指缝间涌流出来，我是在为我自己哭泣。因为我确实不是在为他而哭泣，而是一想到自己就要失去这样一位良师益友，一种大难临头的感觉便使我悲恸不已。不独我是这样，克里同也止不住泪如雨下，忙起身躲到一边去了。这时，一直在一旁悄然啜泣的阿波罗多罗斯突然失声痛哭起来，于是大家顿时都失去了勇气。只有苏格拉底泰

然自若："这么哭哭啼啼是干什么？"他说，"我不让女人呆在这里，就是怕她们来这一手。你们也许知道人应该在平静中死去这个道理吧。那就安静耐心一点儿吧。"听见这话，我们都感到羞愧，于是便忍住了眼泪。他在房间里来来回回地踱起步来，直到走不动了，才遵照指示，躺下身来。给他送来毒鸩的狱卒不时地查看着他的双脚和双腿。少顷，他使劲在苏格拉底脚上捏了一把，问他有没有感觉。苏格拉底回答说，"没有。"就这样，狱卒顺着脚踝一路捏上来，向我们表明苏格拉底已经僵硬冰凉了。苏格拉底自己也感到了，他说，"毒鸩一到达心脏，一切就结束了。"他的下腹周围开始变凉了，这时他撩开盖在身上的被单，露出脸来说——这成了他的临终遗言——"克里同，我还欠阿斯克勒庇俄斯一只公鸡，你能记着替我还清这笔债吗？""我一定替您还清，"克里同说，"您还有其他吩咐吗？"没有回音，一切又复寂静。过了一会儿，我们听见他动弹了一下，狱卒掀开被单，只见他的目光已经凝滞了。克里同替他合上了双眼和嘴巴。

三、柏拉图的准备

与苏格拉底相遇是柏拉图一生的转折点。他出身于小康之家，家境也许还很富裕。他少年英俊、生机勃勃，据说由于肩膀宽阔才得名柏拉图。他是一位出色的战士，并曾两次在地峡运动会上获得名次。一般说来，这样的年轻人是不大容易成为哲学家的。然而柏拉图敏感的心灵却在苏格拉底的"辩证"游戏中找到了新的乐趣、对他来说，看到老师用尖锐的问题击中对手的要害，戳穿僵死的教条和武断的设想，真是惬意极了。就像投身于以往粗野的肉搏那样，他又加入了现在这种活动。在自称"牛虻"的老苏格拉底的指点下，他摆脱了单纯的辩论，开始进行细致的分析

和卓有成效的探讨了。他成了智慧的热烈追求者，苏格拉底的狂热崇拜者。“我感谢神明”，他经常说，“使我托生为希腊人，而不是野蛮人；自由人而不是奴隶；男人而不是女人。不过最主要的还是，我出身在苏格拉底时代”。

他的导师辞世时他才二十八岁，这一段平静生活的悲剧性结局在这个学生思想形成的过程中处处都留下了烙印，使他充满了连自己的贵族血统和所受的教育都未曾养成的对民主与乌合之众的蔑视和憎恨。这种蔑视和憎恨使他像后来的加图①那样决心摧毁民主制，而代之以出类拔萃之辈的英才统治。而寻找一种方法——一种发现人才，赋予他们权利并劝说他们出来治理国家的方法——就成了他毕生悉心钻研的问题。

与此同时，他在营救苏格拉底时所做的种种努力引起了民主派领袖们的猜忌。朋友们都催他离开雅典这个是非之地，并利用这个有利时机出去见见世面。于是在公元前399年，他启程出发了。至于他去过哪些地方，我们就不敢妄下断语了。历史学权威们对他旅途中经过的每一个地方都争论得不可开交。他似乎先去了埃及，在那里听到统治那个国度的祭司阶级说，希腊还是个新生的国家，没有稳定的传统，也没有悠久的文化，因此还没有被尼罗河畔这些斯芬克斯般的饱学之士们看在眼里，这使他颇受震动。然而再也没有比受到震动更能教育人了。这一博学的特权阶层用神学教义统治着这个一成不变的农业国家的情景，活灵活现地留在了柏拉图的记忆中，并在描写他的理想国时发挥了作用。然后他乘船前往西西里，接着又去了意大利。在那里一度加入了伟大的毕达哥拉斯创立的学派，这是一小群专门从事治学和治邦的人，他们虽然大权在握，却过着朴素的生活，这段经历又给他那颗敏感的心灵留下了深刻的印象。他在异乡漂泊了十二年，如

① Marcus Porcius Cato（公元前234—前149），罗马政治家、演说家，极力维护罗马的“古风”——译注。

饥似渴地吸吮着各种知识，朝拜过所有的圣地，并且尝试了每一种教义。有些人会认为他去过犹太，并曾经深受那些差不多是社会主义的先知们的传统影响，甚至还认为他到过恒河之滨，在那里学会了印度人的参禅冥想。对此我们不得而知。

公元前387年，他回到了雅典，这时他已届不惑之年。与众多民族交往的经历，从许多国度汲取来的智慧，使他变得更加成熟了。他失去了些许青年人火一般的热情，却获得了思想的深度；有了这种深度，每一种极端的认识都显得只是一种半生不熟的真理；而每一个问题的众多方面交织在一起才使得真理的每一个侧面熠熠生辉。他知识渊博，又深谙艺术；是绝无仅有的集哲学家与诗人于一身的人。他为自己创造了一种表达方式——真与美都能在其中找到用武之地——这种表达方式就是对话。

就文体的华丽而论，柏拉图在哲学史上可谓前无古人，后无来者了。这种风格就是在译文中也迸发出随处可见的绚烂光芒。他的崇拜者雪莱就说过："柏拉图向我们展示的是一种严谨的逻辑与太阳神附体后产生的盎然诗意和澎湃激情的珠联璧合，实为难能可贵。它把那个时代的辉煌与和谐融为一体，汇集成一股滔滔不绝、娓娓动听的感受的洪流，携带着他那些富有说服力的论点一泻千里，就像在从事一项刻不容缓的事业。"这位年轻的哲学家一开始从事过戏剧创作，他显然没有白费工夫。

理解柏拉图的困难之处恰恰在于这种哲学与诗歌，科学与艺术的令人陶醉的混合。我们往往弄不清作者在通过对话中的哪一个人物，以哪种方式说话。他是在直言其事呢，还是在打比方；他是在开玩笑呢，还是在一本正经。他对玩笑、反讽和神话的爱好时常让我们摸不着头脑。我们几乎可以说他只用寓言来教导人。"我，作为一个长者，应该用寓言还是神话对你们这些年轻人讲话呢"？他的普罗泰戈拉斯问道。这些对话据说是柏拉图为他那个时代的一般读者撰写的：侃侃而谈的形式，生动活泼的论

战，循序渐进的阐述和反复强调的要点，这一切都完全适应了（尽管现在看来晦涩难懂）那些把哲学作为奢侈品偶尔享受一下的人们的理解水平，也能被那些迫于生命的短促只能走马观花地涉猎一下哲学的人们所接受。因此，对于这些对话中经常出现的插科打诨，譬喻类比，和只有对柏拉图时代的社会和文学细节做过悉心研究的学者才能看懂的段落，以及在今天看来实属不着边际，异想天开，在当时却可能是为了便于让不是吃哲学饭的人易于消化而洒在思想大菜上的风味调料，我们都必须有所准备。

同时，也让我们承认，柏拉图丝毫不乏他所竭力谴责的那些品质。他抨击诗人及其神话，自己又往诗人的数量上增加了一个，往神话的数量上增加了几百个。他埋怨祭司（这些人到处宣讲地狱的恐怖，并以把他们从中拯救出来的许诺为生），而他自己正是一个祭司，一个神学家，一个传道士，一个头号道德家，一个谴责艺术，要把一切浮华虚妄的东西付之一炬的萨伏那洛拉①。他曾经像莎士比亚那样宣称"比喻是油滑的"，然而他自己就是接二连三地从一个比喻滑进另一个比喻的。他谴责智者派崇尚空谈，善于狡辩，然而他自己就像个大学二年级生那样喜欢强词夺理。法盖就这样打趣过他："整体大于部分，是吗？——当然。——部分则小于整体，不是吗？——没错。……因此，显而易见，哲学家才应该统治国家，不是吗？——哎，这是为什么？——这不是明摆着的吗？让我们再来看看。"

以上是我们对他所能做出的最坏的评价了。尽管如此，《对话集》仍然不失为世间的无价之宝。这部著作的精华《理想国》本身就是一篇完整的论文，全书则是柏拉图一生的结晶。在这里我们可以找到他的形而上学，他的神学，他的伦理学，他的心理学，他的教育学，他的政治学和他的文艺理论，还可以找到洋溢着现

---

① Savonarola（1452—1498），意大利基督教宣教士、改革家和殉教士，曾发动"焚烧虚妄"运动，将首饰、淫画、赌具等付之一炬——译注。

当代气息的众多问题：共产主义和社会主义，女权主义，计划生育和优生学，尼采的道德和贵族政治问题，卢梭的返回自然和意志自由论教育问题，柏格森的生命力学说和弗洛伊德的精神分析等等，简直无所不包。这是一个慷慨好客的主人为出类拔萃之士准备的一次盛宴。“柏拉图就是哲学，哲学就是柏拉图”，爱默生这样评价说，他还把欧玛尔对《古兰经》的溢美之辞赐给了《理想国》：“烧掉所有的图书馆吧，因为它们的价值都在这本书里。”

让我们来研究一下《理想国》吧。

四、伦理问题

这场讨论是在一个叫瑟福勒斯的有钱贵族家里进行的。这一伙人当中有柏拉图的两个兄弟格劳孔和阿德马特斯，还有性情暴躁易怒，动辄火冒三丈的忒拉叙马科。苏格拉底在对话中则充当了柏拉图的喉舌，他问瑟福勒斯：“您认为财富给您带来的最大快乐是什么？”

瑟福勒斯回答说财富给他带来的快乐，主要是使他因此变得慷慨、诚实和公正。苏格拉底又以他惯有的狡黠问瑟福勒斯他所说的公正是什么意思。于是一场哲学上的交锋和混战便展开了。再也没有比下定义更难，更能严峻地考验和锻炼一个人思路的清晰和措辞的技巧了，苏格拉底不费吹灰之力就把众人问得哑口无言，把他们的定义驳得体无完肤。忒拉叙马科终于沉不住气，大吼起来：

“你中了什么邪，苏格拉底？还有你们这些人，都是怎么搞的，一个个傻乎乎地败下阵来？我说你要是想知道什么是公正，你就该去回答而不该去提问，不该以驳倒别人的回答为荣，只会提问不会回答的大有人在。”

苏格拉底并没有被吓倒，还是只提问题，不回答。经过一番

舌剑唇枪的较量，他用激将法让大意的忒拉叙马科给公正下了个定义：

“那么听着，”这位智者派哲学家气愤地说，“我宣布强权即公理（Might is right），而公正就是强者的利益。政府的形式可以不同，但无论是民主制、贵族制，还是独裁制，他们在制订法律时，都只着眼于各自的利益。这些由他们制订并为其服务的法律，便被作为‘公正’交付给臣民，并对违反这些法律的人加上‘不公正’的罪名予以惩罚。现在我要说的是大规模的不公正行为。拿独裁制的例子最能清楚地说明我的意思。它用欺骗和暴力的手段一下子，而不是一点一滴地夺走了别人的财产。奇怪的是，当一个人夺走了全体公民的财富，并把他们变为奴隶后，他不但没有被人称做骗子和小偷，反而被誉为幸福的化身并受到来自各方的祝福。虽然不公正的行为会受到指责，但那是因为指责他的人怕危及自身，而不是出于生怕自己也会干出这种事来的顾忌。”

这自然就是如今我们或多或少使之与尼采的名字联系在一起的那种思想：“我一再嘲笑过那些因为自己的爪子跛了就自以为成了善人的懦夫”。① 施蒂纳把这种思想简单扼要地表述为：“一把强权胜过一口袋公正。”在哲学史上或许没有谁比柏拉图本人把这种思想表述得更为精采了，他在另一篇对话《高尔吉亚篇》中借智者派哲学家之口把道德抨击为弱者用以抗衡强者力量的一种发明：

他们按照自己的好恶来随意褒贬，他们说欺诈是可耻和不公正的，而他们所说的欺诈，指的只是想比自己的邻居得

① 这句话出自尼采的《查拉斯图拉如是说》——译注。

到更多好处的欲望。这些人发现自己不及别人时，巴不得要求平等……但是如果一个人有足够的力量〔'超人'进来了〕，他就可以摆脱、冲破并且逃离这个樊笼，就会把我们的条条、框框、护身法宝以及违反人性的法律统统踩在脚下。那些想真正生活的人应该放纵自己的欲望，任其发展，但当这些欲望膨胀到极限时，则应该有勇气和机智去运用它以满足自己所有的渴望。我坚信就人的本性而言，这是公正和高尚的。然而许多人却做不到这一点，因此他们便去责备这种人，因为他们为自己的无能感到羞耻，并竭力隐瞒这个事实。因此，放纵在他们眼中成了卑劣的行为。……他们奴役了那些天性高贵的人，而他们赞扬公正，仅仅因为他们是懦夫。

这种公正不是人的，而是仆人的道德；不是英雄的道德，而是奴隶的道德；一个人真正的美德是勇气和机智①。

也许，这种冷酷无情的"不道德主义"多少反映了雅典对外政策中帝国主义的发展，也表现在它对弱小国家的欺凌上。伯里克利在修西底斯为其虚构的演讲辞中说道："你们的帝国是建立在自身的实力，而不是在臣民的良好愿望之上的。"这位历史学家还报道了雅典特使强迫米洛斯站在雅典一方与斯巴达宣战的情形。雅典特使这样说道："你们和我们一样清楚地知道，公理只有在遇到实力相当的对手时才成为问题。强者理当为所欲为，弱者只有自认倒霉，默默忍受。"我们在这里碰到了伦理学的基本问题，道德品行理论的核心所在。什么是公正？我们应该追求公正呢，还是应该追求强权？是当善人，还是当强人，哪一个更好？

那么，苏格拉底——亦即柏拉图——是怎样迎接这种理论的

① 马基亚维里给美德下的定义就是才智加力量。

挑战的呢？起初，他根本就不和这种理论作正面交锋。他指出，公正是一种个人之间的关系，它取决于社会的组织形式。因此，我们把公正作为一个社会结构的组成部分来研究，比把它作为个人行为准则的一种素质来讨论，效果会更好些。如果，他提议说，我们能够描绘出一个公正社会的风貌，我们就能够更好地描绘出一个公正的个人。柏拉图为自己的这段题外话辩解说，这就和检查一个人的视力的情形一样，我们总是先让他认个儿大的字，然后再认个儿小的字；因此，他争辩说，在大的范围内比在个人行为的小范围里更容易为公正做出分析。不过，我们倒不必为这些表面现象所蒙蔽。实际上，这位大师在把两本书合而为一，刚才的论点就是这部合订本的缝合线。他不仅希望探讨个人道德问题，还想探讨社会和政治的重建问题，他暗中揣着一张理想国的蓝图，并且决心把它变为现实。他要获得我们的原谅是很容易的，因为这段题外话正是他著作的核心和价值所在。

五、政治问题

如果世人都很单纯的话，柏拉图说，公正的概念也就简单了。这样，一种无政府主义的共产主义就足够了。接着，他让自己的想象力纵横驰骋了一番：

> 让我们先来考虑一下他们的生活方式……他们能不自己动手种粮、酿酒、缝衣、做鞋、盖房子吗？他们有了住处，外出劳动，夏天一般都是赤身裸体，到了冬天则裹得严严实实。他们以小麦、大麦为主食，他们把小麦磨碎揉成面团，做成大块的布丁和面包，然后，放在用芦苇和干净的树叶编成的席子上，自己则倚在用松木或山桃木树枝制作的床上，和自己的孩子共同举杯，啜饮自酿的葡萄酒，头上戴着花

环，口中念念有辞地吟诵着赞美众神的诗句。他们一方面享受着天伦之乐，另一方面又注意不让过多的子女弄得自己入不敷出；因为他们必须时时留心，以防贫困和战争的降临……当然，他们也会有自己的开胃品——咸盐、橄榄、奶酪、大葱、白菜和其他可用做烹制的香草。此外，他们还有用无花果、咖啡豆做成的甜食和可以放在火上烤着吃的山楂果和榉子，同时还可以适当地饮些酒。这种饮食使他们在安宁中足享天年，并且把这种生活方式传给自己的儿孙。

我们只要稍加留意，就会注意到上面这段话中顺便提到了计划生育问题（可能是通过扼杀婴儿的方式）、素食主义和"返回自然"，也就是回到希伯来传说中的伊甸园那样原始、古朴的境界。这段话通篇似乎都回荡着"愤世嫉俗的"第欧根尼的声音；正如他的称号所表示的那样，他认为我们应该"和动物生活在一起，因为它们是那么安详恬适、自给自足"。一时间，我们真要把柏拉图和圣西门、傅立叶、威廉·莫里斯以及托尔斯泰归为一类了。只是，比起这些仁慈虔敬的人来，他的疑虑更多一些罢了。他不动声色地把话题引向这样一个问题：为什么他所描绘的这样一个简单的乐园就是不能降临呢？为什么这样的理想国就是不能在地图上出现呢？

对此，他的回答是，由于贪婪和奢侈。人们不安于简朴的生活；他们贪得无厌，野心勃勃，你争我夺，嫉贤妒能。他们喜新厌旧，只要是属于别人的东西他们必欲攫为已有而后快。结果是一部分人侵占了另一部分人的领土，并为了土地里的资源而展开激烈的争夺，接着便诉诸战争。随着贸易和金融的发展，出现了新的阶级分化。"任何一个普普通通的城市实际上都是两个城市，穷人的城市和富人的城市，它们处于互相对峙的战争状态；这两大部分又各有许多更小的部分组成，如果你把它们当成了单一的

国家，那你就大错特错了。”一个商业资产阶级兴起了，这个阶级的成员通过铺张挥霍，讲究排场来获取社会地位：“他们把钱大把大把地花在妻子身上。”

这些财富分配上的变化带来了政治上的变化：由于商人的财富超过了地主，贵族政治让位于财阀垄断体制——有钱的商人和银行家统治了国家。经邦治国之术，一门协调各种社会力量并根据发展速度调节政策的学问，随之便为政治——党派策略和谋取一官半职的欲望——取而代之了。

每一种形式的政府都由于过分遵循其基本原则而趋于灭亡。贵族体制由于把权利限制在一个过分狭隘的圈子里而毁灭了自己，寡头政治为了眼前利益而你争我夺，结果也走上了绝路，他们的统治都以革命而告终。革命的到来，似乎都是由微不足道的原因和一时的心血来潮引起的；然而实际上它是许许多多的严重错误日积月累，情况发生突变的结果，尽管导致这种爆发的场合并不引人注目。当人体已经被以往忽略了的疾病弄得十分虚弱的时候，哪怕稍微受凉，都会酿成一场大病。“接着，民主制就出现了：穷人推翻了自己的敌人，杀掉其中的一部分，剩下的则统统流放，并且把自由和权利平分给人民。”

然而，就连民主制也让过多的民主给毁掉了。民主的基本原则就是让所有的人都享有执政和确定国家政策的平等权利。这乍看起来倒不失为一种令人愉快的安排；然而这种安排变成了一场灾难，因为人民没有受过适当的教育，他们不知道怎样去挑选最优秀的统治者和最明智的方针路线。“至于人民，他们没有理解力，他们只会重复统治者们随心所欲地告诉他们的话。”要让人们接受或摈弃一种原则，只需要在一出流行的戏剧中对它加以吹捧或嘲弄就行了。（显然是在抨击阿里斯多芬，因为他的喜剧几乎对所有的新思想都要加以攻击。）国家这条航船要在暴民统治的滚滚波涛中航行，而雄辩的演说刮起的每一阵狂风都会掀起一阵恶

浪，使航船偏离航向。这种民主的结局不是暴政就是独裁。既然民众这么喜欢阿谀奉承，这么"渴望甜言蜜语"，因此，诡计多端、不择手段的马屁精只要以"人民的保护者"自居，就能爬上最高权力的宝座。（想一想罗马的历史吧）

这种情景，柏拉图越想，就越对把挑选政治领袖的权利交给反复无常、轻信莽撞的芸芸众生这一愚蠢的做法感到惊异。——更不用说把这种事交给那些鬼鬼祟祟、见钱眼开、专门躲在民主舞台的幕后替寡头们操纵一切的战略家们了。柏拉图抱怨说，在诸如制鞋之类的小事上，我们还能考虑到使用受过专门训练的人来为我们的目的服务，然而一到了政治上，我们却认为所有知道怎样去拉选票的人都知道怎样去管理一座城市或一个国家。我们生病的时候，还知道找一个训练有素的医生——他的学位就是专门训练和技术能力的保证，而不去找长得漂亮，或者能说会道的医生。然而整个国家生了病，我们难道就不应当去找最有智慧，最优秀的人来为我们提供服务和指导了吗？想出一个能够防止担任公职的人滥竽充数，损公肥私，以及怎样挑选和培养献身于公益事业的优秀人才的办法，就成了政治哲学的课题。

六、心理问题

在上述政治问题的背后，隐藏着人的本性。我们必须，不幸的是，先得懂得心理学。"有其人，必有其国"，"人和人不一样，政府与政府也不相同"，"……国家是由构成这个国家的人组成的"，有什么样的公民，就有什么样的国家，因此，我们只有指望素质良好的人，才能指望素质良好的国家；否则，千变万变，根本不变，还是白搭。"人们是多么可爱啊！"——老是在问病求医，又老是在使自己的病情恶化和复杂化，他们老是在幻想只要用了别人劝他们一试的万应灵药，他们的痼疾就会药到病除，就

这样老是没有好转，却在不断恶化。试图用立法的方式来解决问题，并设想通过改革来结束人类的欺骗和无赖行为——殊不知实际上这就像要砍掉九头蛇的头一样枉然，这一切难道不形同儿戏吗？

让我们先来看看政治学必须认真对待的人类因素吧。

柏拉图认为，人类行为产生于三个主要源泉：欲望、情感和知识。欲望、嗜好、冲动、本能是一类；情感、精神、抱负、勇气是一类；知识、思想、才能、理智是一类。欲望产生于生殖器官，这里是聚积能量——主要是性欲——的地方，随时都面临着爆发的可能。情感来源于心脏，来源于血液的流动和力量，它是经验与欲望的有机共鸣。知识来自人脑，它是欲望的眼睛，还能成为灵魂的舵手。

每个人都具有这些能力和素质，只是程度不同而已。有些人是欲望的化身，他们贪得无厌，无时不在为自己的物质利益四处奔波，到处争吵；他们的胸中燃烧着一享富贵荣华的欲火；与自己日益增长的贪欲相比，眼前的所得根本就算不了什么，因而也就没有满足的时候。这些人支配和操纵着产业部门。还有一些人，他们仅仅崇拜感情和勇气，他们所关心的与其说是奋斗目标，不如说是胜利本身。他们争强好胜，而不是为了搜刮财物。他们引以为豪的标志不是金钱，而是权势。他们引以为乐的所在不是集市，而是战场。这些人组成了世界上的陆军和海军。最后是少数以沉思默想、时有所悟为己任，并乐此不疲的人。他们渴望得到的不是财物、不是胜利，而是知识。他们远离集市和战场，与世隔绝，默默地埋头于清理自己的思路。他们的意志是一束光，而不是一团火。他们的避难所不是权势，而是真理。这些人充满了智慧，不为世人所用，孤零零地呆在一旁。

正如个人的行动能够收到成效是欲望——尽管热情也起了作用——得到知识引导的结果，同样，在一个十全十美的国家里，

产业力量负责生产，但不参与统治，军事力量负责防卫，也不参与统治；唯有知识、科学和哲学的力量在受人供养，得到保护后，需要担当起治理国家的重任。没有知识来指导我们的行动，人民就会像一大堆杂乱的欲望，成为没有秩序的乌合之众。人民需要哲学的指导，一如欲望需要知识的启迪。"当利欲熏心的商人登上了统治者的宝座时，毁灭的灾难也就随之降临了"。当将军利用手下的军队来建立军事独裁时，情况亦复如此。制造商们的用武之地在经济领域；武士们的拿手好戏则是冲锋陷阵。一担任公职，他们就不知所措，一败涂地了。只要他们插手政界，粗野的政治马上就使经邦济国的雄才大略陷入灭顶之灾。因为治理国家既是一门科学，也是一门艺术。它需要一个人具有献身精神并做过长期的准备。只有哲学家式的国王才适于领导一个国家。"要么哲学家当上国王，要么世上的国王和王子具备了哲学的精神和力量，并集智慧与领导才能于一身，只有在这种情况下，城邦才会免于瘟疫的侵袭。人类亦复如此。"

这就是柏拉图思想之拱门的拱顶石。

七、心理解决方案

那么，该怎么办呢？

首先，"我们必须把十岁以上的城市居民全部送到乡下去，并把所有的儿童都掌握在我们手中，使他们免受父母不良习惯的影响。"如果年轻人处处都以他们的父兄为榜样，心灵受到了腐蚀，我们就不可能建立理想国了。我们必须尽可能从头开始。某些开明的统治者也许会从自己的领地中给我们划分出一块殖民地来，以促成这样一个良好的开端。这种情况是可能的（我们将会看到有位统治者就这么做了），无论如何，我们必须从一开始就一视同仁地给予所有儿童一次受教育的机会。我们不知道天才之光会

在什么地方闪现，我们必须持不偏不倚的态度，在各个阶段、各个种族中四处寻找。我们前进道路上的第一站就是——全民教育。

在人生的第一个十年里，教育应该着重于身体素质的培养；每一所学校都应备有体育馆和运动场；游戏和运动应该成为学校课程的全部内容；在这十年中，每个受教育者都应练就一副强健的体魄，以便从此不必再去问病求医。"由于懒惰奢靡的生活，而使自己变得脑满肠肥，患上了肠胃气胀和粘膜炎，以致不得不乞灵于医药，这难道不是一种耻辱吗？……我们现在的医药制度可以说是在培养疾病，"它只是在帮助患者苟延残喘，而不是使他们的疾病得到根治。不过这种咄咄怪事只会发生在无所用心的富人之中。"一个木匠要是病了，他向大夫要求的疗法就干脆利落得多——不是催吐药和泻药，就是烧灼剂和手术刀。如果有人告诉他必须先修完营养学，再学会用湿毛巾热敷等等诸如此类的事情，那么他会立即说，他没有功夫生病了，因为他看不出荒废自己的手艺，成天在养病中打发时光有什么意义。因此，他告别了这样的医生，重新恢复日常的饮食，结果，要么恢复健康，重操旧业；要么身体垮掉，就此了结一生。"要是人们都来泡病号，当病员，国家就吃不消了。因此，理想国首先必须产生于人的体魄之中。

然而仅仅是运动和体操还不能使人全面发展。"我们如何才能找到一个既有温柔气质又有十足勇气——这两者看起来是那么格格不入——的人呢？""我们需要的不是一个拳击家和大力士的国家。这个问题音乐或许可以帮助我们解决：因为通过音乐灵魂可以认识到和谐和韵律，甚至可以学会公正。因为一个和谐的人怎么会不公正呢？格老孔，音乐训练之所以强大有力，是由于韵律与和谐找到了伸向灵魂隐秘之处的通道，而点缀着每一乐章的装饰音，则使灵魂变得更为优雅，难道不是这样吗？"音乐陶冶性

格，因此也就在某种程度上决定了社会和政治问题。“达门告诉我——我对此也确信不疑——音乐的调式改变了，一个国家的基本法律也会随之改变。”

音乐的价值不仅在于怡情养性，还因为它能使人保持和恢复健康。有些疾病只能通过精神疗法来医治：因此自然女神的祭司用疯狂的管乐来治疗患歇斯底里症的女人，使她们随着音乐手舞足蹈，直到精疲力竭摔倒在地，昏睡过去为止；当她们苏醒过来时病已痊愈。就是通过这种方法，人类思想的无意识根源被触动和缓和了；而天才的花果恰恰植根于人类行为和感情的这一底层。“真正的直觉和灵感不是在人们神志清醒的时候，而是当理智的力量陷入沉睡，或被疾病和痴呆束缚住的时候才能获得。”预言家（mantike）或天才和疯子（manike）之间存在着某种血缘关系。

接着柏拉图出色地预示了“心理分析学”的出现，他认为，我们的政治心理学是令人困惑不解的，因为我们对人类的各种欲望和本能还没有进行充分的研究。梦幻可以为我们提供一条线索，使我们对人类天性中这些微妙和难以捉摸的问题有所了解。

> 某些不必要的乐趣与本能被认为是不合法的，这些寻欢作乐的本能似乎人人都有，但是在一些人那里，它们被置于法律和理智的控制之下（“升华”），那些较好的愿望战胜了它们，使它们或者全部被抑制，或者在力量和数量上遭到了削弱，而在另一些人那里，这些欲望却更加强烈和丰富。我指的是那些当人格中的理智、抑制和统治力量（“审查”）处于沉睡时才开始觉醒的欲望。我们本性中的野兽在吃饱喝足之后，就跳将出来，开始赤身裸体地四处游荡，为所欲为，什么厚颜无耻和伤天害理的事情——包括乱伦和弑父（“俄狄浦斯情结”）——都干得出来。当一个人的脉搏正常适度，他在

入睡时就表现得冷静、理智……只有当一个人对自己的欲望既不恣意放纵，也不过于约束，而仅仅足以使之平安入睡的时候，他才不会去做无法无天的非分之想……我们的心中——连好人也不例外——无不潜伏着疯狂的兽性，它趁我们熟睡之际，就会探出头来窥伺。

音乐和韵律给人的身心增添风采，带来健康；不过，话又说回来了，过多的音乐和过量的运动一样，都会给人造成危害。仅仅做一名运动员，就和野蛮人相差无几了；仅仅做一位音乐家，“音乐就不再有益于身心的健康，而会使人变得稀松绵软了”。因此，二者必须集于一身。而且一过十六岁，个人单独从事的音乐训练就必须中止，尽管诸如合唱之类的歌咏活动，就像集体举行的运动会那样，还要继续下去，贯穿于人的一生。而且音乐也不单纯是音乐，它必须用来为数学、历史以及科学那些有时显得枯燥乏味的内容提供令人喜爱的形式。为什么就不应该把这些难学的课程为年轻人编写得像诗句那样优美，并用歌声加以美化呢？没有理由不可以这样做。而且即使如此，也不要把这些课程强加给不愿学习它们的人，在一定的限度内，意志自由的精神是应该提倡的。

在儿童时期就应该进行基础教育，不过不是强制性的灌输，因为一个自由人在获取知识时也应该是个自由人……在强制的情况下获得的知识是不稳固的，因此不要使用强制手段，而应该让早期教育成为一种娱乐活动，这样才会使你更好地发现孩子的天生爱好。

只有让思想自由地发展并通过各种体育活动和户外生活的锻炼造就一副强健的体魄，我们的理想国才会具备一个广阔的心理和生理基础，足以应付出现的各种可能性和新情况。不过我们还

需要具备一个道德基础。社会成员之间必须紧密团结，他们必须学会和睦相处，以礼相待，各自对对方负有责任和义务。既然人的本性就是贪得无厌、妒贤嫉能、争强好胜、垂涎美色，那么我们怎样才能让他们安分守己呢？靠警察手中那根到处挥舞的警棍吗？这个方法既野蛮、付出的代价又太高，还让人生一肚子气。这里有一个更好的方法，那就是让社会的道德要求借助神力的制裁。我们必须具备一种宗教。

柏拉图认为一个民族只有相信神灵才会强盛起来。一种没有人格的纯粹宇宙力量，抑或第一推动力，或曰生命力都难以唤起希望、激发忠诚和献身精神，都不能给失意者的心灵带来慰藉，也不能给整装待发的人们带来勇气。然而一个活灵活现的神却能做到这一点，而且还能震慑住只顾自己，不管别人的个人主义者，使他们收敛一下自己的贪心，节制一下自己的情欲。如果我们把对个人不朽的信仰和对神的信仰加在一起，情况就更是这样了。还有一个来世的希望给我们带来了迎接自己死亡和承受失去亲人痛苦的勇气。如果我们怀着信仰去奋斗，我们就会力量倍增。就算我们的信仰都得不到证明，就算上帝或许毕竟只是爱与希望的人格化了的理想，而灵魂正如在竖琴上奏出的乐曲，乐器没了，音乐也随之消失；然而，《菲多篇》以帕斯卡的方式论证说，信仰对我们来说肯定不是件坏事，也许倒会给我们和我们的孩子带来不可估量的好处。

因为我们要是把一切都得对头脑简单的孩子们解释清楚，并竭力自圆其说的话，我们就可能遇到麻烦。孩子们一到二十岁，开始接受对多年来在平等教育中所学知识的严格检验时，我们的日子就不好过了。因为这时我们要进行一次无情的筛选。我们或可称之为大清除。这种考试不仅仅是对学业的检查，而是既有理论，又有实践："还会充满磨难、痛苦和冲突。"每一种才能都有施展的机会，而每一桩蠢行也都会暴露于光天化日之下。那些落

选的人会被分配去从事国家的经济工作，他们将成为商人、职员、工厂工人和农夫。这场检验是不偏不倚，不带感情色彩的。一个人是成为农夫还是成为哲学家，既不取决于垄断的机会，也不取决于裙带关系。这种选择将比民主还要民主。

那些通过初试的人还要在身体、思想和性格诸方面再接受十年的教育和训练，然后，他们将面临第二次考试，这一次要比第一次严厉得多．落选的人将成为辅助人员、行政助手抑或国家军官。正是在这些大清除中我们需要想方设法地去说服那些被淘汰者彬彬有礼、心平气和地接受自己的命运。不这样，我们又有什么办法去防止那些从第一次考试中清除出来的大量落选者和从第二次考试中清除出来的少数精力充沛、精明强干的人去扛起武器，把我们的理想国砸成仅仅是残留在记忆中的支零破碎的片断呢？又如何防止他们在当时当地建立起一个仅仅靠人多势众来进行统治的世界、再重演一遍假民主那令人作呕的闹剧呢？于是，宗教和信仰便成了我们唯一的救星：我们要对这些年轻人说，这是按照神的旨意划分的，是不可改变的——他们就是哭出所有的眼泪也抹不掉神旨中的一个字。我们要对他们讲金属的神话：

> "公民们，你们是亲如手足的兄弟，但是神在塑造你们的时候使用的材料却不尽相同。你们中间有些人有权发号施令；这些人是神用金子塑造的，因此他们享有最好的荣誉；有些人是用银子塑造的，因此他们是辅助人员；还有些人是用铜和铁塑造的，这些人只能去做农民和工匠。一般说来，这种划分会原封不动地传给下一代，但是你们既然都来自同一个大家庭，因此金质的父母有时会生出一个银质的儿子，而银质的父母有时也会生出一个金质的儿子。神宣称说……如果一对金质或银质父母生出铜铁混杂的儿子，那么只有进行等级互换才合乎自然，而统治者的眼中绝不应因其子女的

等级下降，变为农民或工匠而流露出怜悯的神色。出现这种情况正如有些人可能从工匠阶级中脱颖而出，成为保卫者和辅助人员一样。总之，正如神喻所说，我们不能允许一个铜质或铁质的人来守卫国家，否则将贻患无穷。”

这个“冠冕堂皇的寓言”或许能够得到一般人的赞同，有助于推进我们的纲领。

那么，对于那些闯过了这一阵阵排浪而幸免淘汰的少数幸运儿来说，情况又怎么样呢？他们的主修课程是哲学。这时他们已届而立之年。让他们“过早地品尝哲学那种难得的快乐不是明智之举……因为年轻人在初次尝到哲学的滋味时，常常为了取乐而争辩不休，并且老想顶撞和驳倒对方……就像小狗崽儿对凡是走近它们的人都喜欢扯一扯、拽一拽那样”。这种难得的快乐来自两个方面：一为形而上学，即条理清楚地进行思索；二为政治学，即英明睿智地进行统治。对于我们那些年轻有为的精英来说，他们首先必须学会条理清楚地进行思索，为此他们要研究理式[①]学说。

然而，这一著名的理式学说却让柏拉图充满想象和诗意的雕饰润色弄得十分晦涩难懂，往往令现在的学生不敢问津；对当时经过多次筛选的幸存者来说，想来一定也是一次严峻的考验。一个事物的理式可以是这个事物所属的种类的“一般概念”（约翰、迪克，抑或哈利的理式就是人）；可以是这个事物所遵循的运动规律（约翰的理式就是把他的全部行为归纳为“自然法则”）；也可以是这个事物以及种类可能达到的完美目标和理想（约翰的理式即理想国的约翰）。理式也很可能是所有这一切——概念、规律和理想。在我们的感官所能感受到的表面现象和个别事物的背

① 柏拉图的理式（idea）与黑格尔的理念（同是idea这个单词）有些区别；这里遵循了朱光潜的译法——译注。

后，是不为感官所知，却能为理智和思想所设想的一般化、规律性以及发展方向。这些概念、规律和理想是从感官可感知的个别事物中抽象和推断出来的，但是又比那些可感知的个别事物持久得多，因而也"真实"得多：人就比汤姆、迪克抑或哈利要持久；这个圆圈随着我的铅笔的转动而诞生，又随着我的橡皮的擦拭而消逝，然而"圆圈"的概念却永世长存。这棵树挺立着，那棵树倒下了，但是，决定什么物体在什么时候倒下、又怎样倒下的规律过去没有开端，现在和将来也不会有结尾。正如斯宾诺莎所说，有一个为感官所感知的物质世界，也有一个为思想所推断的规律世界。我们看不见反比平方的规律，但是它确实存在着，而且无所不在。它在万物出现之前就存在着，而且在万物消失之后，仍然会继续存在下去。这里有一座桥梁，感官能够感受到成千上万吨的混凝土和钢铁；然而数学家却能通过心灵的眼睛，看到根据力学、数学和工程学的原理对这一大堆材料进行大胆微妙的调整时的情景。这些原理是在建造所有符合标准的桥梁时都必须遵循的。

如果这些数学家同时又是诗人的话，他就会看到支撑着这座桥梁的是这些原理。违背了这些原理，这座大桥就会崩溃坍塌，落入桥下的溪涧之中。这些原理就是把这座桥梁托在自己手心里的上帝。亚里士多德在谈到柏拉图所谓理式就是毕达哥拉斯所谓数的时候，就隐隐地说明了这一点。毕达哥拉斯认为我们的世界是一个数的世界（意思可能是说我们这个世界是受数学上的常数和变数制约的）。普鲁塔克告诉我们，按照柏拉图的说法，"上帝工作时总要借助几何学"。斯宾诺莎也表达了同样的思想，他认为上帝同筑造和运行的普遍原理乃是同一实在。因此，对于柏拉图正如对于伯特兰·罗素一样，数学是哲学的不可或缺的序曲和最高形式。在学园的大门上，柏拉图以后来但丁的方式写下了这样的话："不懂几何学者不得入内。"

没有这些理式——这些概念、规律和理想，我们眼中的世界一定会和一个新生儿眼中的世界相差无几，成了一大堆模糊不清、毫无意义并且互不相关的感觉了。因为只有对事物进行分类和概括，找出决定其存在的规律及其活动的意义和目的，才能赋予他们以意义。否则，与按照种类、顺序和用途整理得井井有条的目录相比，没有理式的世界就会像一大堆零零散散、杂乱无章的书名了。而与阳光灿烂的外界现实相比，没有理式的世界只是洞穴里的阴影，这些扑朔迷离的幻影正是洞外阳光的投影。

因此，高等教育的本质就是寻找理念，寻找概念，寻找事物发生、发展的规律及其理想状态。我们必须去发现隐藏在事物背后的关系和意义，它们的存在方式和运行规律，以及它们所起的作用和预示的理想。我们必须根据规律和意图对我们的感觉经验进行分类和协调。白痴的思想之所以有别于凯撒的思想，恰恰在于前者缺乏这种能力。

那么，在这一深奥的理式学说——这门从一大堆杂乱无章的感觉中缕出有效的形式、因果关系和理想潜力的艺术——的训练中，在把这一原理应用于人类行为和国事处理的训练中，又度过了五年之后，在经过从童年到青年，再进入成熟的三十五岁这么漫长的岁月之后，这些尽善尽美的产儿就该紫袍加身，开始行使公共生活的最高职权了吧？他们终于成为治理国家并使人类获得解放的哲学家国王了吧？

哎呀，且慢！他们的教育还远没有结束呢。因为这毕竟只是一种理论教育，还需要其他方面的训练。让这些哲学博士们从高山之巅走进人世和万物的“洞穴”里来吧。除非受到这个具象世界的检验，否则抽象的概念和观念就毫无价值。不要让我们的学生在进入这个世界时受到格外的关照。让他们自己去和商人竞争，去和讲究实际、精明机灵的个人主义者，膂力过人之士和老奸巨滑之徒抗衡吧。在这个锱铢必较的集市上，他们要学会阅读生活

这本大书。他们会拉破自己的手指，在人世这个严酷的现实中擀破自己的腿肚子；他们要用自己宽阔额头上的汗水来换取黄油和面包。这是最后一场，也是最厉害的一场考试。这场无情的考试将持续十五年之久。我们这些完美无瑕的作品中有一部分会在这个重压下断裂，为最后这一股清洗的巨浪所吞没。而那些幸存者则已届知天命之年；他们遍体鳞伤，但是头脑清醒，自食其力，往日的学究气早已让生活的磨难雨打风吹去了。现在他们用传统、经验、文化和斗争所能赋予他们的全部智慧武装起来了——这些人终于自行成为国家的统治者了。

八、政治解决方案

自行地——亦即无需通过表决这种虚伪的形式。民主意味着机会——尤其在教育方面——的完全平等，而不是每一个汤姆、迪克和哈利都轮流出来担任公职。每个人都有使自己胜任行政管理这种复杂工作的平等机会，但是只有那些证明自己具备这方面的气质，并且以娴熟的技巧通过了全部考试的人，才能成为合格的统治者。公职人员的选择，既不是通过表决，也不是由躲在幕后操纵装点门面的民主程序的秘密集团，而是由他们在同一起跑线上展开的竞赛中表现出来的能力决定的，这才是民主的根本。此外，没有受过专门训练的人不能担任公职，没能胜任低级职务的人也不能获得高级职务。

这是贵族政治吗？哦，如果它所预示的现实是美好的，我们就没有必要害怕这个字眼：字眼是智者的柜台，本身并没有价值；只有在傻瓜和政客那里，它们才变成了金钱。我们希望出类拔萃之辈来做统治者，这就是贵族政治的意思。难道我们没有像卡莱尔那样渴望、祈求过出类拔萃之辈的统治吗？然而我们已经形成了这样的看法，即凡是贵族都是世袭的。对于这一点，我们

需要格外注意，不能把柏拉图所说的贵族与此混为一谈，为了以示区别，我们不妨称之为民主贵族。因为在这里，人民个个都是候选人，并且享有通过教育问津公职的平等机会，而不必在各个集团指定的候选人中盲目地两害相权择其轻了。这里没有特权阶级、没有世袭的地位和官职，也没有出身贫寒的人才受到压制的情况。统治者的儿子和擦鞋匠的儿子在同一水平线上起步，享有同样的待遇和机会。如果统治者的儿子是个傻瓜，他在第一个回合中就会败下阵来；如果擦鞋匠的儿子是个身怀绝技的人，那么对他来说成为国家的保卫者的道路便是畅通无阻的。人才无论出生在什么地方，事业的大门对他都是敞开的。这就是基于学校的民主——它比建立在投票箱上的民主要诚实、有效一百辈。

因此，"保卫者将置其他一切于不顾，一心一意地致力于维护国内的自由。他们将以此为已任，对与这一目的无关的其他一切不闻不问。"他们将集立法、行政和司法于一身，在情况发生变化的时候，就是法律也不能使他们默守陈规。保卫者的统治应该是灵活机智，不为惯例所束缚的。

然而，五十岁的人了，还能灵活机智起来吗？例行公事岂不使他们的思想僵化、反应迟钝了吗？阿德曼托斯（无疑在重复柏拉图家里亲如手足般的热烈辩论中提到的观点）提出异议，他说哲学家不是傻瓜，就是无赖；他们不是愚蠢误国，就是以权谋私，要么就二者兼而有之。"那些哲学的信徒，他们在青年时代接受教育时把它当作钻研的学问，成年后又把它作为追求的事业——这些人不说成为十足的恶棍，也变成荒诞不经之徒了。对他们来说，最好的结果也是让你竭力吹捧的学问给弄成潦倒不通庶务的浪荡儿。"这一描述对某些学究气十足的现代哲学家来说倒不失公正。不过柏拉图回答说，他已经避免了这种情况，因为他不仅使自己的哲学家掌握了渊博的学识，而且还给予他们实际生活的锻炼；因此，他们不仅仅是思想的人，而且是行动的人，是

久经考验、具有崇高目标和高贵气质的人。在柏拉图看来，哲学是一种积极的修养，是与实际生活密不可分的智慧，而不是一个只尚空淡、不切实际的形而上学家。法盖①认为，柏拉图（从各方面来看）的一大优点，就是和康德没有丝毫相似之处。

关于哲学家是否无能的问题就谈到这里。至于怎样避免不良行为，我们可以通过在保卫者中建立一套共产主义制度的方式来加以防范：

> 首先，除了仅够维持生活的必需品之外，他们绝对不应拥有财产，也不应拥有装着门栓和插销，让找上门来的人吃闭门羹的私人住宅。他们得到的给养应该刚够满足一批训练有素、吃苦耐劳的武士们的需要。他们同意从全体公民那里领取固定的报酬，这笔钱仅够他们一年的花销，绝无积余。他们要像军营里的士兵们那样，吃一样的饭、睡一样的铺。我们会告诉他们，黄金和白银他们会得之于上帝。这种圣洁的金属就在他们胸中，因此，他们不需要那种打着黄金的幌子出现的世间俗物，也不应该用世间的混杂物去玷污自己的圣洁。因为那种更为常见的金属已经成了许多不仁不义之举的根源，而他们胸中的黄金却不会受到玷污。在所有公民中，唯独他们不能去接触或处理跟金银有关的事情，不能跟金银待在同一个屋顶下，不能佩带用金银制做的饰物，也不能用金银器皿来饮水。这样，他们才能获得拯救，国家才能获得拯救。然而一旦让他们有了自己的家园、土地和金钱，他们就成了管家和农民，而不再是保卫者；成了人民的敌人和暴君，而不再是他们的盟友了。他们就会在互相憎恨、尔虞我诈之中度过自己的一生，害怕自己内心的敌人更胜于身外的

① Emile Faguet（1847—1916），法国文学史家——译注。

敌人，而他们自己和整个国家遭到毁灭的时刻也就近在咫尺了。

如果保卫者作为统治集团只为本阶级，而不是为整个社会谋福利，那么这种安排对于他们来说，不光危险，而且无利可图。他们将受到保护，不会出现物质上的匮乏，因为有人会定时给他们补充给养，使他们过着一种不事奢靡，但求温饱的高尚生活，所以他们也就不必再为经济利益担惊受怕，绞尽脑汁了。同样，他们也不像常人那样贪财和满脑子私心杂念。世上的东西他们能够占为己有的不多不少，永远都是这么点儿。他们就像为国民规定食物的医师，自己先要以身作则。他们要像结义兄弟那样在一起吃饭，像同甘共苦的战友那样在一座营房里睡觉。正如毕达哥拉斯经常念叨的那样，"朋友之间一切都应共享。"这样保卫者的权威便会失去效应，他们的权力也不会带来危害；他们的唯一报偿就成了荣誉和为集体服务的意识。他们将成为这样的人，即从一开始就义无反顾地献身于这一物质所得十分有限的事业，而在经过严格的训练之后又学会了把政治家的崇高声誉看得高于政客们的高官厚禄和商人们的万贯家财。随着他们的出现，党派政治的明争暗斗也就不复存在了。

不过，保卫者的妻子们对此持什么态度呢？他们甘于摒弃生活中的奢华、享受、排场和挥霍吗？因此，保卫者是不能有妻室的。他们的共产主义既是共产，也是共妻。他们既不能有利己主义，也不能有利家主义，他们是不能像老被妻子掉掇的丈夫那样一门心思只顾捞钱的。他们忠于的不是一个女人，而是整个社会。甚至连他们的孩子也不专门归他们所有，而是一生下来就被人从母亲怀中抱走，和其他保卫者的孩子放在一起哺养，结果孩子的亲生父母是谁往往都不得而知。所有做母亲的保卫者负责照料所有保卫者的孩子；"四海之内皆兄弟"这句话，在这个范围

内，就由辞令变成了事实。所有的男孩都是兄弟，所有的女孩都是姐妹；每个男人都是父亲，每个女人都是母亲。

然而，这些女人都来自何处呢？保卫者无疑可以通过求爱的方式，那些从从事军事和工业活动的阶级中分离出一部分来。另外一部分本来就会成为保卫者阶级中的一员。因为在这个社会中是没有任何性别障碍的。这一点在教育中表现得尤其明显——女孩和男孩在智力发展方面朝着国家最高地位这个目标努力的过程中，都享有同样的机会。对此，格老孔提出过反对意见，他说妇女只要通过考试就能担任公职的做法违反了劳动分工的原则。但是他得到的尖锐回答却是，劳动分工不能以性别而必须以能力和才干为依据。如果一个女人证明自己可以胜任行政管理工作，那就让她出任长官职位吧。如果一个男人除了洗碟子之外别无他能，那就让他去干天意分配他去做的事情好了。

妻子的公有制并不意味着没有选择的胡乱交配，而是按照优生学原理对所有的生殖关系进行严格的监督。在这里，以动物饲养为依据进行了推理：如果我们能够按照所需品质有选择地饲养家畜，从每一代中挑选出最优个体来进行繁殖，并且取得了良好的效果；那么我们不是同样可以把这些原则应用于人类吗？因为仅仅让孩子接受良好的教育还不够，还必须让他具备良好的血统。他的先辈应该是出类拔萃、身强力壮的。"教育应始于出生之前"。因此，新娘和新郎都应持有健康证书，否则就不能生养后代。法定的生育年龄则分别为男子三十至四十五岁；女子二十至四十岁。对于到了三十五岁还没有婚配的男人，必须逼迫他们去领略一下其中的乐趣。未经许可的婚配产生的婴儿和畸形婴儿都必须扔弃，任其死去。在规定的生育年龄之外，男女可以自由婚配，但必须以堕胎为条件。"我们在给予这种许可的同时严厉规定，当事双方应尽最大努力防止任何婴儿出生。如果非生不可，那他们则应当明白，这种结合产生的后代不能予以保留，而必须做出

相应的处理。”为了防止退化，亲戚之间必须禁止联姻。“要尽可能使出类拔萃者与出类拔萃者结合，等而下之者与等而下之者婚配，这样产生的后代才不会混杂。要保持群体的最佳状态，这是唯一的途径……勇敢无畏、年富力强的人除了应该得到其他荣誉和嘉奖外，还应当允许他们得到更多的配偶；因为这样的父亲生出的儿子自然是多多益善。”

但是，我们不仅要保护按照优生原则建立起来的社会免于内部的疾疫和退化，还要防止遭受外来敌人的侵袭。如有必要，则需做好取得战争胜利的充分准备。我们的模范社会理所当然是爱好和平的，因为在人口的增长得到控制之后，我们的生活资料足以养活全体国民。然而，不是以这种方式治理的邻国很可能要把我们秩序井然、繁荣昌盛的理想国视为侵袭和劫掠的对象。因此，尽管我们不愿意这么做，我们还是要在中间阶层中保持一支数量可观、训练有素的军队。他们要像保卫者那样过着艰苦朴素的生活，只靠“父老乡亲”，亦即人民提供的少量给养为生。于此同时，还必须采取各种措施以避免战争的爆发。人口过剩是引起战争的主要原因；其次是对外贸易，因为它必然会引起争端，使正常的贸易往来难以继续进行。竞争性的贸易本来就是一种战争，“和平只不过是个名义”。因此，还是把我们的理想国放在内陆为妙，因为这样可以避免对外贸易的高度发达带来的危害。“海洋会使一个国家充斥着商品，会使人们只想着挣钱、做生意；它使人们在对内和对外的交往中养成贪得无厌和不讲信用的习惯。”进行对外贸易就需要一支庞大的海军来保护它的利益，而海军至上主义无异于穷兵黩武。“每次战争的罪过只应归咎于少数人，而多数人仍是朋友。”最频繁，也是最卑劣的恰恰是希腊人自相残杀的内战。让全体希腊人团结起来，结成联盟，以免“有朝一日陷入野蛮民族的缧绁之中”吧。

因此，我们的政治体制应当是：最高阶层由少数保卫者组

成；人数众多的士兵和"辅助人员"负责保护他们的安全；而广大的商业、工业和农业人口则形成这一体制的基础。最后这个阶级，亦即从事经济活动的阶级可以保留自己的私人财产、配偶和家庭。然而为了避免出现贫富悬殊的场面，工商业应接受保卫者的调整。个人拥有的财产如果超过了公民平均占有标准的四倍，超过部分必须上缴国家。利息或许应予取缔，利润也应加以限制。在保卫者中实行的共产主义对从事经济活动的阶级来说，是不切实际的。这个阶级最显著的特征就是与生俱来的强烈占有欲和竞争本性。他们之中的有识之士固然能够保持清醒的头脑，不会为了财富去你争我夺，但大多数人都被这种狂热冲昏了头脑，难以自拔。这些人如饥似渴、孜孜以求的不是正义，也不是名誉，而是无限膨胀的财富。因此，利欲熏心、财迷心窍的人是不适于治国安邦的。我们的整个设想是建立在以下这个愿望上的：即如果保卫者们能勤于政而疏于奢，又能允许从事经济活动的人独享富贵荣华，那么从事经济活动的人是愿意让他们去独揽管理大权的。简而言之，理想的社会应是这样的社会，在那里，每一个阶级和团体都能各得其所，去从事最适合自己的天性和能力的工作。在这个社会里，每一个阶级或个人都不去干涉他人的事务，但他们在不同的岗位上又能互相配合，精诚合作，建立起一个和谐有效的社会整体。这就是一个公正的国度。

九、伦理解决方案

有关政治问题的题外话就到此结束。现在我们终于要回答我们在一开始就提出的问题了：什么叫公正？在这个世界上，只有三件东西值得人们去为之奋斗。这就是：公正、真理和美。然而，这三个概念或许一个都说不清楚。柏拉图作古四百年后，朱迪亚的一个罗马地方行政长官曾经无可奈何地问道："什么叫真理？"而

哲学家们至今还无法回答这个问题，也没有告诉我们什么叫美。不过对于公正，柏拉图倒是冒然为之下了个定义。他说，“公正就是拥有并从事属于自己的事情。”

这句话听起来让人感到失望。拖延了这么久之后，我们指望得到的是一个确实可靠的启示。而这个定义是什么意思呢？简单说来，就是每个人所得到的应该等于他所创造的，并能履行最适合于他的职责。一个公正的人就是一个正好处在恰当位置上的人；他尽其所能，对社会的贡献丝毫不亚于他从社会取得的报酬。因此，一个由公正的人组成的社会应该是一个高度和谐并卓有成效的群体，其中每一分子都各得其所，就如同一个完美的交响乐队中每件乐器那样去发挥自己适当的作用。社会的公正恰如那种把众多的行星按照有条不紊的（毕达格拉斯一定会说是音乐般的）运动轨迹联系在一起的和谐关系。这样组织起来的社会是适于生存的，而公正也就被赋予了某种达尔文学说的色彩。哪里的自然秩序出现了错位，哪里发生了商人凌驾于政治家之上，抑或士兵篡夺君主权位的现象——那里各部分间的协调关系就遭到破坏，机体发生蜕变，整个社会也就分崩离析了。因此，公正就是卓有成效的协调。

对于个人来说，情况也是如此。公正就是一个人身心诸要素的和谐作用，就是这些要素各就其位，同心协力地作用于人的行为。每一个人都是一个宇宙，抑或一团欲望、感情和思想的混沌。让这些要素各安其位，一个人就能幸免于难，成功发达。相反，如果让它们各失其位，让感情既成为行动的光，又成为行动的热（如在狂热者身上所表现出来的那样）；或者让思想既成为行动的热，又成为行动的光（如在知识分子身上所表现的那样）时，人格的解体就开始了，失败也就要像黑夜那样不可避免地降临了。公正实际上是灵魂各部分间的秩序与美，它之于灵魂正如健康之于身体。一切罪恶都是不协调：无论是人与自然，个体与

集体，还是人与自己。

这样，柏拉图就对忒拉叙马科、卡利克雷斯以及尼采的信徒们作出了永恒的回答：公正并不是单纯的力量，而是和谐的力量——愿望与人进入的构成智力与组织的那种秩序。公正不是强者的权利，而是整体的有效协调。诚然，有些人越出了与自己的天性和才能相适应的位置，可能还会得逞一时，占点便宜，但他们终究逃脱不了报应女神的惩罚。正如安那克萨哥拉①所说的复仇三女神对竟敢脱离自己轨道的任何行星都不放过一样，造物的那根可怕的指挥棍也会迫使任何一件桀骜不驯的乐器就范，让它乖乖地回到自己的位置、音高和音调上去。来自科西嘉岛的那个中尉②大可堂而皇之地对欧洲实行专制主义统治，不过这种做法更适于古代君主制，而不适于诞生于一夜之间的某个王朝。结果他在茫茫大海中的一个囚岛上找到了自己的归宿，同时无可奈何地认识到自己只不过是"造物的奴隶"。正可谓天网恢恢，疏而不漏。

这一观念中没有丝毫异乎寻常的新东西，实际上，任何以标新立异为荣的哲学体系都值得我们的怀疑。就像每一位漂亮的女士一样，真理也在不断地变换着自己的衣着，不过装束尽管不同，实质却没有两样。在伦理道德问题上，我们不必指望会出现什么惊人的革新：尽管智者派哲学家和尼采哲学的信徒们所进行的冒险尝试还是饶有趣味的，但是各种道德观念无不围绕一个中心——整体的利益。道德起源于人际的交往，相互的依存和组织关系。社会生活要求个人做出让步，为了公共秩序，放弃自己的部分主权。这种行为规范最终便成为整个团体的福利之所系。这

---

① Anaxagoras（约公元前500—约前428），希腊自然哲学家，因创立宇宙论并发现日、月蚀的真正原因而闻名——译注。

② 这里指拿破仑一世——译注。

纯粹是天性使然，其裁决则是无可置辩的：一个团体在与另一个团体的竞争或倾轧中能否幸存下来，完全取决于自身的团结与力量，取决于成员内部为了共同的目标精诚合作的能力。而又有哪种合作能比每个成员都能在其中充分发挥作用的组织形式更为完美呢？这是每个想获得生机的社会必须寻求的组织目标。耶稣说，道德是对弱者的仁慈；尼采说，道德是强者的无畏；柏拉图则说，道德是整体有效的和谐。这三种学说或许必须结合起来才能构成一个完善的道德观，但是我们能够认为其中哪个要素无足轻重吗？

十、评　　论

现在，我们对这整个理想国该做何评价呢？它切实可行吗？如果不可行，那么它还有没有可供今人借鉴的可取之处呢？它有没有在什么地方，在某种程度上实现过呢？

至少在最后一个问题上，我们必须做出对柏拉图有利的回答。有一千年之久，欧洲为颇似我们的哲学家所设想的一个保卫者阶级统治着。在中世纪，人们通常把基督教徒划分为劳动者、士兵和教士。教士阶级为数虽然不多，但却垄断着传播文化的工具和机会，并且不可一世地统治着整整半个欧洲——世界上最强大的大陆。这些教士，正如柏拉图的保卫者一样，被推上权力的宝座，靠的不是人民的选票，而是在教义研究和行政管理中显示出来的才华，靠的是他们勤于反省、不事奢靡的生活，以及（或许还应该加上）他们的亲朋与国家和教会势力的关系。在他们统治的后半期，教士们摆脱家庭束缚程度之彻底，就是柏拉图也要叹为观止。在某些情况下，他们似乎享受了不少给予保卫者的生育自由。教士之所以有势力，他们的独身生活不能说不是心理因素之一。因为一方面，他们不为狭隘的家庭利己主义所掩害；另

一方面，他们显然凌驾于肉体欲念之上那种超凡脱尘的样子，增加了世俗罪人对他们的敬畏，也使这些罪人更乐于在忏悔室里向他们公开自己的隐秘。

天主教政治中很大一部分都来源于柏拉图那些“冠冕堂皇的谎言”，或是受其影响：以中世纪的形式出现的天堂、炼狱和地狱的观念，可以追溯到《理想国》一书的最后一章。经院哲学的宇宙观大都来自《蒂迈乌斯篇》。唯实论学说（一般概念具有客观实在）就是对理式学说的一种解释。连大学教育中的四个高级学科（算术、几何、天文和音乐），都是以柏拉图著作中勾勒出的课程设制为蓝本确立的。有了这么一整套学说，几乎无需凭借任何暴力就把欧洲人民给统治了。人民竟也欣然地接受了这种统治，一千年来就这么不断地用物质财富供养着自己的统治者，而对这个政府一无所求。这种默许还不仅仅局限于一般民众；商人、士兵，封建主以及各级世俗政权都对罗马毕恭毕敬。这个贵族阶层具有精明的政治头脑，它建立起一套或许是世人所知的最奇妙、最强大的组织形式。

曾经统治过巴拉圭的耶稣会会士是半柏拉图式的保卫者。这是一伙教会寡头，由于他们在野蛮人当中掌握着知识和技能，因而被赋予权力。1917年11月革命后统治俄国的共产党建立的政权一度也令人奇怪地联想起理想国。他们是少数近乎用虔诚的信念维系在一起的人，他们手中的武器是正统观念和开除出党。他们像圣徒一样坚定不移地献身于自己的事业，在统治着欧洲半数以上的土地的同时，却过着勤俭的生活。

这些事例表明，在一定限度内，柏拉图的纲领只需稍加更改，还是切实可行的。其实，这个纲领多半来自他本人游历途中亲眼目睹的实际情形。埃及的神权政治国家就给他留下了深刻的印象：这是一个被人数极少的祭司阶级统治着的伟大而古老的文明。与雅典公民大会的喋喋不休、蛮横无理以及昏庸无能相比，

柏拉图觉得埃及政府代表着一个更高级的国家形式。他在意大利境内的一个由毕达格拉斯学派建立的公社里厮混过一段时间，这些人吃素并且信奉共产主义。他们一代接一代地控制着自己居住着的这个希腊殖民地。在斯巴达，他目睹过少数统治阶级虽然置身于众多臣民之中，但却共同过着艰苦朴素的生活。他们同吃同住，为了优生的目的而节制婚配，并且给予勇敢者以一夫多妻的特权。柏拉图无疑听说过欧里庇底斯提出的共妻、解放奴隶并通过建立一个希腊联盟来确保希腊世界的安宁等一系列主张。他无疑也认识一些犬儒派哲学家，这些人在我们今天可以称之为苏格拉底左派的人士中发动了一场声势浩大的共产主义运动。简而言之，柏拉图在提出自己的纲领时，肯定不会觉得自己对明明亲见目睹的现实所做的进军是无稽之谈。

然而，自亚里士多德时代迄今，批评家们发现这个理想国漏洞百出，值得商榷和怀疑的地方太多了。“这些东西和其他许多东西，”那位斯塔吉利亚人①用言简意赅，但是充满冷嘲热讽的口吻说，“自古以来已经被发明过好几回了。”设想一个人人皆兄弟的社会固然是件不错的事情，然而见人就喊一声“兄弟”显然就会使这个称呼失去温情和意义了。关于公共财产，情形也一样：那样就把责任心给冲淡了。当一切属于每一个人的时候，这一切便没有一个人去照管了。最后，这位大保守派争辩说，共产主义无休止地让众人发生联系、进行接触，不给幽静生活和个性发展留下一点儿余地，简直令人难以忍受。此外，它还假定诸如耐心和合作的品质只是少数圣人才具备的美德。‘我们既不能采取不能为一般人所达到的道德标准，也不能实行格外偏袒天性和环境的教育。不过，我们必须考虑那种多数人都能分享的生活，以及一般国家都能获得的政府形式。”

---

① the Stagirite，指亚里士多德——译注。

至此，我们所谈论的都是柏拉图最伟大（也是嫉妒心最强的）学生对他的批评。后来的批评家们的观点大都一脉相承。我们知道，柏拉图低估了一夫一妻制这种积习的力量以及伴随着这一制度而来的道德准则。他在认为一个男人会甘于和别人共有一个妻子时，低估了男性的占有欲和嫉妒心。他设想母亲们会同意别人把她们的孩子从自己怀中抱走，让孩子在连自己姓甚名谁都不清楚的残酷环境中长大成人，但他没有想到自己在这样做时，太小看了母爱的本能。最重要的是，在鼓吹废除家庭的同时，他忘记了自己正在破坏产生道德的发祥地和产生那些互助合作的共产主义习惯的主要源泉。这种互助合作的共产主义精神正是建设他的理想国的心理基础。就这样，他用舌战群儒的滔滔辩才锯断了自己赖以栖息的高枝。

对于所有这些批评，我们可以简单地回答说，它们打垮的只是一个稻草人。柏拉图明确地把大多数人排斥在他的共产主义纲领之外。他清楚地认识到，只有少数人过得了他为自己那个统治阶级规定的苦行僧式的生活。只有保卫者之间才以兄弟姐妹相称，只有保卫者没有金钱和财物。绝大多数人将按照惯例保留所有那些体面的东西——财产、金钱、奢侈品、竞争以及他们期望得到的任何幽静生活。只要他们受得了，他们大可去维持自己那种一夫一妻制的婚姻，以及从这种家庭制度中衍生出来的所有道德。父亲们要守着妻室，母亲们要守着孩子，都随其自便。至于保卫者，他们的需要与其是共产主义素质，毋宁说是一种荣誉感与对这种荣誉感的热爱。支撑着他们的不是仁慈，而是骄傲。至于母爱，这种本能在孩子出生前，甚至在孩子的成长过程中，并不十分强烈。母亲们在迎接新生婴儿到来时的心情，一般说来并不是欣喜，而是听天由命。对婴儿的爱有一个发展过程，而不是突如其来的奇迹。孩子在母亲的苦心照料下一天天长大的同时，母爱也在一天天加深。只有当孩子成了母亲心血的结晶时，母亲

才会不由自主地为他们牵肠挂肚了。

其他异议则是基于经济学的原因，而不是心理学的原因了。有人认为，柏拉图的理想国不是把每个城市一分为二，而是一分为三了。对这个问题回答是，第一种分法是根据经济上的冲突来确定的。在柏拉图的理想国里，保卫者及其辅助阶级不能参与金钱和财物的竞争，这是明文规定的。然而这样一来，保卫者便只有权力，没有责任了；这种情形不会导致他们的专横跋扈吗？一点也不会。他们政权在握，能够发号施令，然而他们手中没有财权，口袋里没有金钱。从事经济活动的阶级对他们的统治方式一感到不满，就可以断绝他们的口粮供应，正如议会用不批准预算的方式控制行政部门一样。如果保卫者只有政权，没有财权，他们怎么能维持自己的统治呢？哈林顿①和马克思以及其他许多人难道没有说明过政权只是财权的反映，财权一旦落入被统治者——如十八世纪的中产阶级——的手中，政权也就变得岌岌可危了吗？

这才是问题的关键所在，或许是致命的一击。有人可能会回答说，使国王拜倒在卡诺萨②的罗马天主教的权势在其早期的统治中就是基于对教义的不断灌输，而不是对财富的巧取豪夺。不过教会的这种长期统治可能取决于欧洲的农业状况：农业人口由于无可奈何地受到反复无常的自然力的摆布，由于无力控制自然界，因而更易于产生对超自然物的信仰，结果导致对自然力量的恐惧和崇拜。随着工业和商业的发展，一种新思想和新人崛起了。他们更注重现实和人间的幸福，而教会的权力刚和这一新的

① Harington, James（1611—1677），英国政治哲学家。他的《大洋共和国》是作者为英国所设想的一个理想国家。书中表述了经济权力所到之处，政治权力随之出现的思想——译注。

② Canossa，意大利埃米利亚雷焦西南方的10世纪城堡，因教皇格列高利七世与皇帝亨利四世在此处会见（1077年）出名，卡诺萨三字随之成为王权向教权屈服的代名词——译注。

经济事实展开交锋，便望风披靡，分崩离析了。政治权力必须一而再、再而三地使自己适应于不断变化的经济力量的消长。柏拉图的保卫者在经济上对经济阶级的依赖很快就会使他们沦为受控于那个阶级的行政官吏。就连对军权的操纵也不能长久地阻止这一进程的最终到来——正如俄国革命后的军队不能阻止农民中滋长一切归自己所有的个人主义一样。这些农民控制着粮食的生产，因而也掌握着国家的命运。于是柏拉图的思想只剩下这一点可取之处：国家的政策即便必须由在经济上占支配地位的集团来决定，这些政策也应由受过专门训练的官员来实行，而不应让不谙治国安邦之术、稀里糊涂地从工商界混入政界的人来染指。

柏拉图最为缺乏的，也许还是赫拉克利特的流动与变化的意识。他迫不及待地要把这个大千世界的流动画面凝固成一个静态的造型。他和其他胆小的哲学家一样只酷爱秩序。他被雅典的民主洪流吓破了胆，因而对个人的价值持全盘否定的态度。他就像昆虫学家对苍蝇进行分门别类一样，把人也划分为不同的阶级。他的理想国是静止的、充斥着遗老遗少的社会，那里是思想僵化、敌视发明、害怕变化的老朽们的一统天下。那里只有科学，没有艺术。它褒奖为科学头脑极为珍视的秩序，贬抑作为艺术之魂的自由。它崇尚美的名义，然而却把创造美、展示美的艺术家打入冷宫。它是一个斯巴达，抑或普鲁士，并不是一个理想国。

既然这些大煞风景但又不得不说的话已经坦率地说出来了，那么剩下的就是心悦诚服地对柏拉图思想的博大精深表示钦佩了。从根本上说，他还是正确的——不是吗？——这个世界需要出类拔萃之辈的统治。我们的任务就是使他的思想适应我们的时代和环境。如今，民主已经成为天经地义的事情了，我们不能像柏拉图设想的那样去限制人民的参政权。不过，我们可以对担任公职的人提出特殊要求，以此来保证民主制与贵族制的混合——柏拉图似乎就是这么强调的。他认为政治家应该像医生那样接受

全面的专门训练，这对我们来说也是无庸置辩的。我们可以在大学里设立政治学与行政管理系；一旦这些学科的工作走上正轨，我们就可以以不合格为由不让某人担任公职，除非他是这类院系的毕业生。我们甚至可以让每一个受过这种训练的人都有入选任职的资格，从而彻底废除那套繁复的任命制度——这种任命制度正是败坏民主的根源所在。只要经过适当的训练，具备良好的素质，任何人都可以在全体选民面前毛遂自荐，充当候选人。这样，进行民主选择的范围就比现在这种同属一路货色的两个竞选者每四年便装模做样地出来竞选一次的做法宽广得多。对于只限于掌握了行政管理本领的毕业生才能担任公职这种方法，只需稍做修改，就能使之充满民主精神：这就是在受教育的机会面前人人平等，通往科班训练并在政治上发迹的道路对所有男女——不论他们的家境多么贫寒——都是畅通无阻的。而让各个市、县、州的政府为具有一定真才实学而其父母又无力供养他们继续深造的文法学校、中学和大学毕业生提供奖学金，也并不是件难事。这才是名符其实的民主。

最后，我们应当公正地补充一句：柏拉图明白自己的理想国不是那么合乎实际。他承认自己描述的只是一个难以企及的理想，不过，他回答说，把这些符合我们心愿的图画描绘出来还是有价值的。人类的意义莫过于能憧憬一个更加美好的世界，并想方设法至少让自己理想的一部分变成现实。人是设计理想国的动物。“我们瞻念前程，渴慕尚未实现的理想”。这并非毫无结果。许多梦想就长出了肢体，在大地上行走；要么就生出了翅膀，飞上了蓝天，正如伊卡鲁斯遨游长空的梦想那样。即便我们只描绘了一幅图景，那毕竟也可以成为我们行动的目的和楷模。如果大家都看到了这幅图景，并且都朝着它的光芒奔去，理想国就会出现在我们的地图上了。同时，“天国里还陈列着一座这样的模范城市，向往它的人都可以看到它辉煌的景象，看到之后，再按照

他的所见来协调自己的行动。但是，不管地球上现在和将来是不是真有这样的城市……他都得按照那座城市的法律来行事。除此之外，别无它途”。善良的人就是在不完美的国度里，也会应用完美的法律来指导自己的行动。

尽管有这么多值得怀疑的地方，然而一有将自己的设想付诸实现的机会，柏拉图还是敢于去承担风险。公元前387年，柏拉图应繁荣昌盛的锡拉库萨——西西里首都——的统治者狄奥尼西奥斯之邀，前来把他的王国改造成理想国，和后来的杜尔哥①一样，我们的先哲心想教育一个人——即便是位国王——总比教育全体国民要容易得多，于是便同意了。当狄奥尼西奥斯发现这个设想需要他要么成为一个哲学家，要么就放弃王位时，他裹足不前了。结果，他们吵翻了。据说柏拉图被卖为奴隶，还是他的朋友和学生安尼克里斯把他救出来的。当柏拉图在雅典的追随者要偿还他为营救老师而付出的赎金时，他婉言谢绝说，他们不应该是唯一有幸救助哲学的人。这一段（如果我们相信第欧根尼·拉尔修②的说法，还有另一次相似的）经历可以说明柏拉图的最后一部著作《法律篇》为什么充满了幻灭感和保守思想。

然而，在经过了漫长的人生旅途之后，柏拉图的临终前的日子过得还是很幸福的。这时的他可谓桃李满天下了，而弟子们的成功使得他所到之处备受尊崇。他在自己的学院里悠然自得，从一个班走到另一个班，给学生们分派需要他们悉心研究的问题和作业，等再次来到他们中间时则举办讲座，宣布答案。拉罗什富科③说，“没有几个人知道该怎样变老。”柏拉图知道，那就是：

---

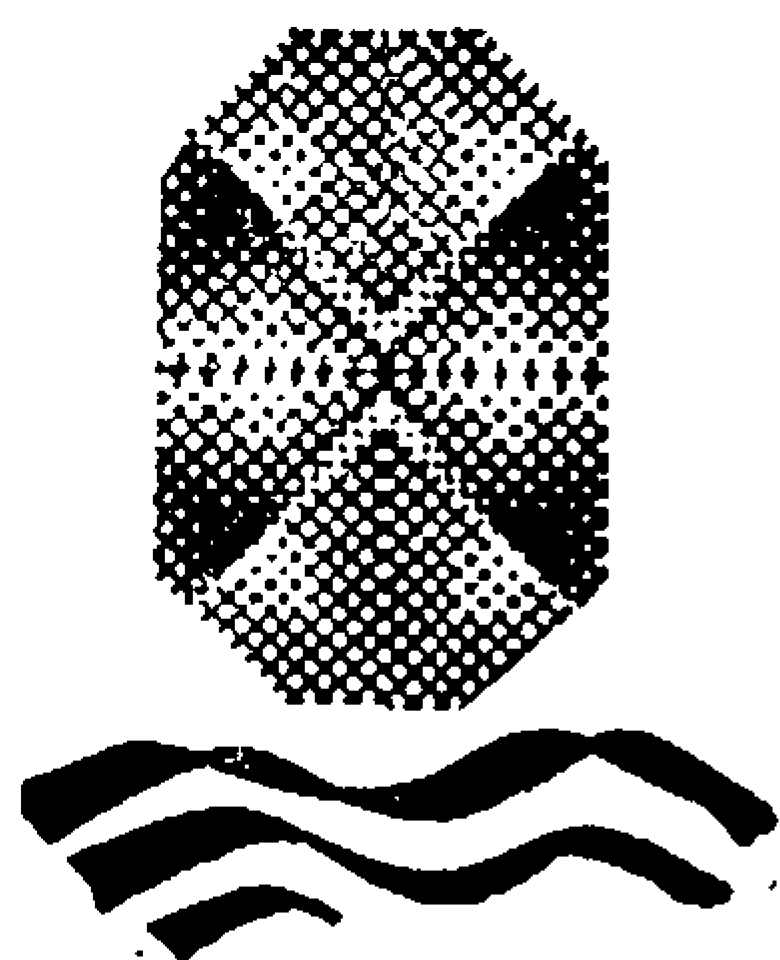
① Turgot, Anne—Robert—Jacques（1727—1781），法国经济学家，重农学派主要代表人物之一——译注。

② Diogenes Laertius（活动时期3世纪），希腊作家，因其希腊哲学史而闻名——译注。

③ La Rochefoucauld（1613—1680），17世纪法国伦理作家，著有《箴言集》五卷——译注。

像梭伦那样学习，像苏格拉底那样教诲，做孜孜以求的青年人的向导，获得志同道合者的热爱——因为他的学生热爱自己的老师一如他热爱自己的学生。他不仅是他们的良师，也是他们的益友。

一个弟子在面临那个称为结婚的深渊之际，邀请导师来参加他的婚宴。已届耄耋之年的柏拉图如约前来，兴高采烈地加入到狂欢者的行列之中。但是随着时光在欢乐中飞快地逝去，这位哲学老人退到僻静的屋角，找了把椅子坐下，想小憩一会儿。早晨，宴会结束了，狂欢的人们拖着疲惫的步履走过来想唤醒他时，这才发现他已在夜里悄然辞世，从小憩进入长眠了。整个雅典倾城而出，去为他送葬。





第二章

亚里士多德与希腊科学

一、历史背景

亚里士多德于公元前384年出生在雅典以北大约二百英里一个叫斯塔基拉的地中海沿岸城市。他的父亲是马其顿国王阿敏塔斯(亚历山大大帝的祖父)的朋友和御医。亚里士多德本人似乎也成了阿斯克勒庇俄斯①伟大的医学同人中的一员。他是在医药的气味中长大的，正如后来许多哲学家是在圣洁的氛围中长大的一样。机遇和环境对他养成科学的思维方法都起着促进作用。从一开始，他就替自己日后成为科学的奠基人做好了准备。

对亚里士多德青年时代的生活有两种截然不同的说法。一种说他生活放荡，把祖业挥霍干净后，为了不致挨饿只得当兵；退役后便回到家乡行医，直到三十岁那年，才去雅典拜柏拉图为师研究起了哲学。另一种说法要体面一些。根据这种说法，亚里士

① Asclepius，古希腊的医药神——译注。

多德十八岁那年就来到雅典，旋即受教于柏拉图门下。不过，就连这一更为可信的说法也让人觉得这个年轻人有些轻举妄动，不那么安分守己。但是，当看到上述两种说法都是以我们的哲学家在柏拉图学园幽静的小树林里抛锚停泊为归宿时，惊愕不已的读者或许才感到了某种安慰。

亚里士多德在柏拉图门下学习了八年——一说二十年。实际上，从弥漫于亚里士多德思辨哲学中浓厚的柏拉图主义，甚至从那些与柏拉图主义背道而驰的观点来看，他跟随柏拉图学习的时间应该是二十年。人们喜欢把亚里士多德受教于柏拉图的这些年想象成快乐的时光：一位高足弟子与一位卓绝的大师，像一对古代希腊的情侣，流连徜徉于哲学的园地。然而，两人都是天才。众所周知，天才与天才很难相处，正如炸药一遇见火就会爆炸一样。况且，师生之间年龄相差近五十岁，因此很难在岁月的鸿沟之间架起一座理解的桥梁来弥合两个不甚和谐的灵魂。柏拉图发现来自北方蛮族的这个陌生弟子具有非凡的才能，曾经称他为学园的智星，亦即智力的化身。亚里士多德在花钱买书上从不吝啬（当时印刷品尚未问世，这里指的是手稿），他是继欧里庇得斯①之后的第一位藏书家。亚里士多德为学术的发展做出了众多贡献，图书分类原则的建立就是其中之一。柏拉图曾把亚里士多德的住宅称作"读者之家"，这似乎是导师对弟子最由衷的赞誉了。然而，根据某些古已有之的传闻，大师此话的用意在于狡黠地对亚里士多德的书呆子气进行有力的挖苦。在柏拉图的晚年，师生之间似乎真的爆发过一场争吵。为了争夺哲学的恩宠和爱情，在我们这位野心勃勃的年轻人身上显然产生了一种反抗自己精神父亲的"俄狄浦斯情综"。②他开始暗示智慧绝不会随着柏拉图一同

① Euripides （公元前485—前406），古希腊三大悲剧作家之一——译注。
② Oedipus Complex，源自俄狄浦斯恋母杀父的古希腊传说，心理分析术语——译注。

死去。与此同时，那位老圣贤则把自己的弟子说成是吸干了母亲的乳汁之后就开始向母亲尥蹶子的小马驹。博学的泽勒①在自己的书中把亚里士多德吹捧得天花乱坠，他自然要我们摒弃这些无稽之谈；但是我们不妨假定，仍然弥漫着浓烟的地方一定起过火。

有关雅典这段生活的另外几桩经历就更加值得商榷了。一些传记作家说亚里士多德创办过一所演讲学校以便与伊索克拉底②抗衡。这所学校的学生中有一个叫赫密亚斯（Hermias）的阔少，他很快就登上了阿塔努斯城邦专制君主的宝座。登位后，赫密亚斯邀请亚里士多德到宫廷作客，并于公元前344年，把妹妹（一说侄女）嫁给了亚里士多德作为对老师在学校期间多次关照过他的酬谢。也许有人会认为这是件居心叵测的礼物。不过，历史学家们赶忙安慰我们说，尽管亚里士多德才华横溢，他却和自己的妻子生活得挺美满，并在遗嘱中谈到她时表现得一往情深。婚后刚一年，马其顿国王腓力浦二世就把亚里士多德召到他在培拉的皇宫，叫他承担教育亚历山大的任务。这位最伟大的君主在寻找最伟大的导师时，会选中亚里士多德来辅导一位世界未来的主人，这就说明了我们这位先哲鹊起的声誉。

腓力浦决心让儿子受到最全面的教育，因为他已经为儿子规划了一个远大前程。公元前356年，他征服了色雷斯，手中握有的金矿很快就为他生产出大量珍贵的金属，其产量相当于从劳里厄姆③流往雅典的白银产量的十倍。他的人民全是健壮的农夫和剽悍的武士，他们还未受到城市奢靡和罪恶生活的影响。这几个因素结合在一起就能够横扫一百个小城邦，并能成就在政治上统

① Zeller（生卒年月不详），著有《亚里士多德及早期逍遥学派》一书，出版于1897年——译注。

② Isocrates（公元前436—前338），雅典伟大的演说家——译注。

③ Laurium，希腊阿提卡州工业城镇，濒临爱琴海，古时以银矿闻名——译注。

—整个希腊的大业。腓力浦对促进了希腊艺术与思想的发展、同时瓦解了其社会秩序的个人主义深恶痛绝。他在各城邦的小首府中耳闻目睹的不是令人振奋的文化和精湛卓绝的艺术，而是商业的腐败和政治的混乱。他看见贪得无厌的商人和银行家在攫取国家的宝贵资源，昏庸无能的政客和巧言令色的演说家在煽动浑浑噩噩的民众制造阴谋、发动战争；派系分裂着阶级，阶级又凝结成特权阶层。这哪里是什么国家，腓力浦说，分明只是一群乱乱哄哄、鱼龙混杂的乌合之众。他要用自己那双拨乱反正的巨手，扭转这一混乱局面，让整个希腊众志成城，坚不可摧，成为世界的中心和大本营。早在青少年时代，他就在底比斯高贵的伊巴密浓达①的麾下学到军事战略和行政管理的艺术。现在，他凭着跟自己的抱负同样无限的勇气，终于青出于蓝而胜于蓝了。公元前338年，他在喀罗尼亚打败了雅典人，终于看到了一个统一的——尽管是带着锁链的——希腊。正当他计划着如何在这个胜利的基础上同儿子一起主宰和统一整个世界时，他倒在了刺客的刀下。

亚里士多德刚进宫时，亚历山大还是个野性未驯的十三岁孩子。他性情暴躁，狂放不羁，嗜酒成癖，而他的业余爱好则是驯服烈马。这位哲学家千方百计想平息已开始喷发的火山烈焰，然而却收效甚微。亚历山大驯服了自己的战马，然而亚里士多德却没能驯服亚历山大。“有一阵子，”普鲁塔克说，“亚历山大就像对待亲生父亲那样爱戴亚里士多德。他说自己虽然从一位父亲那里获得了生命，但是另一位却给了他生活的艺术。”（“生命”，一句希腊格言说得好，“是自然的馈赠，但是美好的生活却是智慧的礼物”。）“对我来说，”亚历山大在给亚里士多德的一封信中说道，“我宁愿在善的知识方面，而不是在权力和领地的范围上

① Epaminondas（公元前418—前362），古希腊杰出的政治家和将军——译注。

出人头地。"然而，这可能只不过是年轻主子的客套而已。这位哲学新手的热情下面隐藏着的是一位野蛮的公主和一位桀骜不驯的国王合生的儿子。理智的约束在他身上极度脆弱，很难遏制世代沿袭的激情。两年之后，亚历山大就告别了哲学，继承王位，征服世界去了。历史给我们留下了自由想象的余地，因此我们可以说（尽管我们对这些令人愉快的想法持怀疑态度）亚历山大统一世界激情中的力量和气魄有些就来自他的老师——人类思想发展过程中最具综合能力的思想家。弟子在政治领域内建立的新秩序和先生在哲学领域内建立的新秩序其实只是一项崇高而壮丽的事业的不同侧面罢了——两位杰出的马其顿人统一了两个混乱的世界。

亚历山大出发征讨亚细亚时，留在希腊城里的政府是拥护他的，但是民众却对他恨之入骨。曾为自由和尊严之邦的悠久传统不能忍受臣服——哪怕是对声名最显赫的世界霸主的臣服——的屈辱，而狄摩西尼①尖刻辛辣的演说则使立法会议时时处于反抗执掌着雅典市政大权的"马其顿人党"的边缘。公元前334年，亚里士多德经过一段游历后重返雅典，现在他顺理成章地把自己的命运与这个马其顿集团联系在一起，并且毫不掩饰自己对亚历山大一统天下的称道。当我们研究亚里士多德在生命的最后十二年里写出的大量理论和学术著作时，当我们看到他既要兴办学校，又要整理从来没有任何一个人的头脑容纳得下的知识财富时，我们不要忘记，他并不是在风平浪静的环境里探索真理。政治的天空风云变幻，随时都可能在哲学家宁静的生活中掀起骤风暴雨。只有记住这种情形，我们才能理解亚里士多德的政治哲学及其悲剧结局。

① Demosthenes（公元前384—前322），古代希腊政治家，伟大的雄辩家，曾领导雅典人民进行近三十年反对马其顿侵略的斗争——译注。

二、亚里士多德的著作

对于万君之主的老师来说，就连在雅典这样充满敌意的城市里招收弟子也不是件难事。五十三岁那年，亚里士多德创办了自己的学校——吕克昂①。由于慕名前来求学的人太多，为了维持学校的秩序，必须制订一套复杂的规章制度。规章制度由学生自己确定，并且每隔十天就要选举一名学生出来负责监督学校的工作。不过，我们切不可因此便认为他的学校是个纪律严明的地方。实际情形正如流传至今的描述那样：学生和老师同桌吃饭，然后便绕着体育场逍遥自在地一边散步，一边听老师讲课。②吕克昂便是这座体育场的名字。

吕克昂并不只是柏拉图学园的复制品。柏拉图学园主要致力于数学、思辨及政治哲学的教学，而吕克昂则倾向于教授生物学和其他自然科学。如果我们相信卜林尼③的说法，亚历山大曾经指示手下的猎手、猎场看守人、花匠和渔夫为亚里士多德提供所需的各种动植物材料。其他古代作家也说过，供亚里士多德支使吩咐的人一度多达一千。他们分散在希腊与亚细亚各地为他采集动植物标本。手中有了如此丰富的材料，亚里士多德才得以建立世界上第一座伟大的动物园。显然，这些材料对亚里士多德的科学与哲学所产生的影响，评价再高都不会过分。

那么，亚里士多德从事研究所需的经费来自何处呢？首先，他本人这时的收入已经十分可观。其次，婚后他继承了希腊一位

---

① Lyceum，旧译莱森学园——译注。

② 这就是人们把亚里士多德学派称为逍遥学派（Peripatetic）的缘故——译注。

③ Pliny（23—79），罗马学者，著有《自然史》，共三十卷——译注。

最有权势的头面人物的财产。此外，据阿特纳奥斯①的记载（自然难免有些夸张），亚历山大拨给亚里士多德购置物理和生物实验设备及从事研究的经费达八百泰仑特②（大约相当于现在四百万美元的购买力）。有人认为亚历山大是在亚里士多德的建议下，才派遣了一支耗资巨大的探险队去考察尼罗河的源头，并设法弄清河水周期性泛滥的原因。③为亚里士多德草拟的一百五十八个政治章程的摘要就说明他的身边有一大批助手和文书。简言之，这是欧洲历史上由社会大规模拨资赞助科学研究的第一个范例。如果当今各国也能这样慷慨解囊，扶掖科研，那么还有什么不能获得的知识呢？

尽管亚里士多德拥有前所未有的大量科研经费和便利条件，然而设备的局限性却是个致命的弱点。如果忽略了这一点，我们对亚里士多德就有欠公正了。当时，他不得不在没有钟表的情况下确定时间，在没有温度计的情况下比较热度，在没有望远镜的条件下观测天体，在没有晴雨表的条件下预报天气……他只拥有我们所有数学、光学以及物理仪器中的尺子、罗盘和其他几件简陋的替代品。化学分析、精确的度量衡以及数学在物理学中的全面应用还不为人知。物质引力、重力定律、电磁现象、分子化合的条件、气压及其作用、光、热及燃烧的本质等等，简而言之，使现代科学的物理理论赖以建立的所有事实都还没有，抑或几乎都还没有被发现。

让我们在这里看看发明是如何创造历史的吧。由于没有望远镜，亚里士多德的天文学成了一篇幼稚的浪漫传奇；由于没有显微镜，他的生物学便不断地误入歧途。实际上，正是在工业和技

① Athenaeus（活动时期为公元前200年），古希腊语法家，著作《欢宴的智者》记载了许多历史名人的言论——译注。

② Talent，古希腊货币单位——译注。

③ 探险队的考察报告说，尼罗河水的泛滥是阿比西尼亚群山上的积雪融化造成的。

术发明方面，希腊与其卓越成就的一般水平相去甚远。由于古希腊人对体力工作持轻蔑态度，因此除了无精打采的奴隶之外，没有人同生产过程直接打过交道，也没有人同机械保持过发人深思的联系，而只有经常接触机械才能发现它们的不足之处并不断加以改进，而当时可能作出发明创造的那些人，对发明创造并不感兴趣，也不会从中得到什么物质利益。也许正是奴隶的廉价劳动才使得发明创造停滞不前，因为体力比机械仍然便宜得多。因此，当希腊的商业征服了地中海的国家，希腊的哲学征服了地中海的思想时，希腊的科学落伍了，希腊的工业几乎还停留在一千年前希腊人入侵克劳塞斯、梯林斯和迈锡尼时爱琴海沿岸工业的水平上。这无疑就是亚里士多德为什么不大从事实验的原因：进行实验的仪器还没有问世。他所能做到的只是进行几乎无所不包、从不间断的观察。然而，亚里士多德和他的助手们积累的大量资料为科学的发展奠定了基础，成为两千年来知识的教科书，人类工作的奇迹之一。

亚里士多德的著作卷帙浩繁，数以百计。古代作家中有人认为归在他名下的著作有四百部，还有人认为有一千部。遗留下来的只是其中的一部分，然而仅此就足以成为一个书库了，从中我们可以想象出他全部著作的内容该是何等的浩瀚恢弘、壮丽辉煌了。首先是"逻辑学"著作，如《范畴篇》、《论辩篇》、《前分析篇》、《后分析篇》、《解释篇》以及《诡异的驳难》。这些著作后来由逍遥学派的学者以亚里士多德的"工具"——即正确思维的工具——为题结集出版。其次是"科学"著作，如《物理学》、《论天》、《论生灭》、《气象学》、《自然史》、《论灵魂》、《动物结构》、《动物的行进》、《动物的生殖》，此外还有"美学"著作，如《修辞学》和《诗学》。最后才是比较严格的"哲学"著作：《伦理学》、《政治学》以及《形而上学》①。

① 这是按照写作的时间顺序排列的；在讨论中，除《形而上学》之外，我们也将遵循这个顺序。

显而易见，这是一套古希腊的不列颠百科全书：太阳下以及太阳周围的每一个问题都有自己的一席之地。难怪亚里士多德的缺点和谬误要超过其他任何一个哲学家了。在集知识与理论之大成方面，直到斯宾塞时代，还没有人能和亚里士多德相提并论。即使在斯宾塞时代，也没有谁的建树能和他的一半相媲美。亚里士多德对世界的这种征服显然要强似亚历山大兴之所至的野蛮胜利。如果哲学就是对统一性的追求，那么亚里士多德对于二十世纪给予他的崇高称号——千古第一哲人，是当之无愧的。

对于这样一位具有科学头脑的人来说，缺乏诗情画意自然是题中应有之义。我们不能指望亚里士多德也像剧作家式的哲学家柏拉图那样妙笔生花、文采飞扬。亚里士多德给予我们的不是用神话和比喻来体现（同时也遮掩了）哲理的文学经典，而是专门、抽象、凝聚的科学。如果我们为了消遣才去读他的书，那我们非得和书店打官司，要他们还钱不可。和柏拉图不同，他没有创造什么文学词汇，却建立了一套科学与哲学的术语。今天，我们在谈论任何一门科学时，都难免不使用他发明的词汇。这些词汇就像化石一样潜藏在我们语言的断层里：官能、中庸、准则（在亚里士多德的著作中意思是三段论中的大前提）、范畴、能量、现实性、动机、目的、原则、形式——这些在哲学思想中不可或缺的硬币都是在他的头脑中铸造的。这种从轻松愉快的对话向严谨刻板的科学论文的转变或许是哲学发展过程中的一个必然步骤。而科学作为哲学的基础和中坚，只有形成自己严格的程序和表达方式才能得到发展。和柏拉图一样，亚里士多德也写过名噪一时的文艺对话。然而，正如柏拉图的那些科学论文湮没无闻一样，亚里士多德的对话集也散佚了。大概时间老人只把他们各自的精华给保存了下来。

最后，人们一直认为出自亚里士多德之手的那些著作可能有很大一部分是由他的学生和信徒们代笔的。这些弟子根据笔记把

老师课上的内容加工整理后编纂成书。除了那些逻辑学和修辞学论文外，亚里士多德生前似乎没有发表过其他学术著作，而我们现在看到的那些逻辑学著作也是经过后人编辑的。拿《形而上学》和《政治学》来说，这两部著作是在未做增删更改的情况下由他的遗嘱执行人拼凑整理而成的。亚里士多德著作文笔的统一是个重要特色，同时也为那些捍卫他的著作权的人提供了一个论据；然而就连这种统一我们也可以认为是逍遥派在编纂过程中共同努力的结果。对于这个问题，正如荷马是不是荷马史诗的真正作者一样，专家们众说纷纭，莫衷一是，而忙碌的读者是不愿去追根究底、谦虚的学生也不会去妄下结论的。无论如何，亚里士多德是所有以他的名义出版的书籍的精神作者，这一点是确定无疑的：其中有些著作可能出自他人之手，但著作中的思想和感情却非他莫属。

三、逻辑学的基础

亚里士多德的第一大功绩就是筚路蓝缕，全凭自己苦思冥想创立了一门崭新的科学——逻辑学。勒南①谈到过"那些没有直接或间接地受到古希腊思维方式训练的混乱头脑"，然而直到亚里士多德那些无情的公式为思想的检验和修正提供了一个现成的方法之前，古希腊的思维方式本身就毫无章法，充满了混乱。就连柏拉图（如果一个爱好者斗胆冒昧的话）的思想都缺乏条理，不够严谨，过多的神话寓言使人如堕五里雾中，看不清藏在华丽词藻后面的真理面目了。亚里士多德本人，正如我们将要看到的那样，也经常违背自己的初衷；但他毕竟是过去的产物，而不是他的思想将要建立的未来的产物。古代希腊政治和经济的式微削

① Ernest Renan（1823—1892），法国哲学家、历史学家和宗教学家——译注。

弱了亚里士多德之后的希腊思想和性格，然而在经历了一千年野蛮和黑暗的漫长岁月，一个新民族又找到了进行哲学思辨的闲暇与能力时，正是亚里士多德的逻辑"工具"，经过波伊提乌（公元470—525年）的翻译，成为中世纪思想的模式，经院哲学的严厉母亲、经院哲学虽然让僵死的教条弄得枯燥乏味，但却使处于青春发育期的欧洲思想界学会了推理演绎、阐幽抉微，创立了现代科学的术语，并为人类思想的日趋成熟奠定了基础。人类思想发育成熟后终于冲破并且推翻了养育过自己的旧体制。

逻辑的意思，简单说来，就是正确思维的艺术和方法，它是研究一切科学与艺术的方法，就连音乐也概莫能外、逻辑是一门科学，因为在很大程度上，正确思维的程序也像物理学和几何学一样可以归纳成规则。逻辑是一门艺术，因为通过实践，它能使人不知不觉地养成迅速果断、准确无误的思维方式，一如钢琴家的手指在琴键上灵巧自如地弹出美妙和谐的乐曲。世界上最枯燥的学科莫过于逻辑，最重要的学科也莫过于逻辑。

其实这门新科学在苏格拉底对定义如痴似狂的要求中、在柏拉图对每一个概念的反复提炼中，就已经初露端倪了。亚里士多德那篇《论定义》的小文章就说明他的逻辑学是如何从这个源泉中汲取养料的。"如果您想和我交谈，"伏尔泰说，"请您用词准确、简明扼要。"如果辩论的双方敢于用词准确、简明扼要地呈述各自的观点，多少场激烈的辩论实际上只需一段话就能解决问题了。严肃认真的讲话中的每一个术语都得经得起最严格的检验和推敲，这就是逻辑学的全部实质所在。做到这一点绝非易事，因为它无情地检验着一个人的思想；然而一旦做到了这一点，任务就完成了一半。

那么，我们该怎样着手去说明一件事物抑或一个术语呢？对此亚里士多德回答说，每一个恰如其分的定义都有两部分，都稳稳地站立在两只脚上：首先，把特定的物体与具有同样一般特征

的物体归为一类——因此，人首先是动物。其次，指出特定物体与同类其他物体之间的差异表现在哪些方面——因此，在亚里士多德体系中，人是"理性"动物，其"具体差异"在于，与其他动物不同，他是有理性的（由此便产生了一个美丽的传说）。亚里士多德把一个物体放进由其同类构成的大海里，然后再把它捞起来，这时它浑身浸透着同类物体的属性和特征，而它的个性和差异也在其同类的衬托下渐渐地显露出来，如此相似，又这般不同。

走出逻辑学这个后方，我们便进入了亚里士多德与柏拉图两军对峙的广阔战场。两位先哲围绕着"一般概念"这个可怕问题展开了一场鏖战。这是"唯实论"与"唯名论"之战的第一次较量①，这场战争旷日持久，延续至今，中世纪整个欧洲都回荡着两军殊死拼搏的厮杀声。对亚里士多德来说，任何普通名词，任何能够普遍适用于一类物体所有成员的名称，都是一般概念。因此，动物、人、书籍、树木都是一般概念。不过，这些一般概念只存在于我们的主观意识中，而不是看得见、摸得着的客观存在。它们是nomina（名），而不是res（实）。我们身外的一切都是个别和具体的物体，而不是一般和普遍的事物。世界上存在着人、树木和动物；然而一般的人，抑或普遍的人却只存在于我们的思想之中。他是大脑中一个得心应手的抽象概念，而不是一种外部存在或实在。

亚里士多德知道柏拉图认为一般概念具有客观存在性，而柏拉图也确实说过一般比个别更持久、更重要）更具实质性——后者只是滚滚浪潮中的一朵浪花。人不过是匆匆的过客，而人"类"却永世长存。亚里士多德讲究实际，正如威廉·詹姆斯所说，他有一副铁石心肠，他在柏拉图的"唯实论"中看到了没完没了的神秘

① 施莱格尔在谈到这场论战时说，"每个人生来不是柏拉图派，就是亚里士多德派"。

主义和文人学者信口雌黄的根源。他带着初次论战的全部热情投入了讨伐"唯实论"的战斗。正如布鲁图①不是不爱凯撒，而是更爱罗马一样，亚里士多德则说，"吾爱吾师，然吾更爱真理。"

居心不善的评论家也许会说，亚里士多德（和尼采一样）之所以如此尖锐地批评柏拉图，是因为意识到自己从他那里借用的东西太多了。在受惠者的眼中，恩人并不是英雄。不过，尽管如此，亚里士多德的态度仍是可取的。他几乎是个现代意义上的现实主义者，他一心扑在客观现实上，而柏拉图则一味耽溺于主观未来。在苏格拉底——柏拉图式的对定义的苛求中，有一种离开事物和事实，片面追求理论和理式；离开个别，片面追求一般；离开科学，片面追求经院哲学的倾向。最后，柏拉图对一般和理式变得如此专心致志、一往情深，竟让一般决定起个别，让理式限定抑或选择起事实来了。亚里士多德鼓吹返回事物，去观照大自然和现实那张"赏心悦目的脸"；他对具体和个别，对有血有肉的个人，怀有特殊的感情。而柏拉图为了追求一般和普遍，竟不惜在他的理想国里通过消灭个人来建立一个尽善尽美的国家。

然而，历史常开的玩笑之一便是让反抗师傅的徒弟继承师傅身上的许多品质。我们自己身上就不乏我们所谴责的东西。正如拿相似的事物对比才会有益一样；人与人之间秉性相似才会发生争吵。而最激烈的战争，起因往往是为了目的或信仰上的微小差异。那些具有骑士风度的十字军发现萨拉丁是位彬彬有礼的绅士，但是当欧洲的基督徒们闯进敌人的营垒时，连最温良恭俭让的对手都没有容身之地②。亚里士多德对柏拉图之所以如此无情，是因为他身上的柏拉图成份太多了。他同样热衷于抽象和一

① Brutus Albinus（？—公元前43年），罗马将军，曾参与刺杀独裁者朱利乌斯·凯撒——译注。

② 这里似指十字军东征时基督徒征服耶路撒冷后，对城内居民进行野蛮的大屠杀，使圣城化成一片血海；而萨拉丁收复圣城进入耶路撒冷时极为文明，对百姓及十字军降军彬彬有礼——译注。

般，常常为了虚饰浮华的理论而背弃简单的事实。为了克服自己探索天宫的哲人热情，他被迫进行了不懈的努力，以使自己始终脚踏实地。

对抽象和一般的热衷在亚里士多德对哲学所做的最富个人色彩、最具独创性的贡献——三段论法中，也留下了蛛丝马迹。三段论是一组命题的三重奏，其中的第三个命题（结论）是在确认了前两个命题（大前提和小前提）的正确性之后得出的。例如，人是一种理性动物；而苏格拉底是个人，因此，苏格拉底是个理性动物。有数学知识的读者一眼就会发现，三段论法的结构和这样一个数学定理很相似：两个数同时等于第三个数时，这两个数之间也相等。如果A等于B，C又等于A，那么C就等于B。正如在上述数学式中结论是在消去两个前提中的共同项A后得到的一样，在我们的三段论中，结论是在消去两个前提中的共同项“人”，并把剩下的部分结合在一起后得出的。三段论法的难点，正如自皮朗①至斯图亚特·穆勒②时代以来的逻辑学家们所指出的那样，在于三段论中的大前提恰恰把需要加以证明的东西当做理所当然的定则了。因为如果苏格拉底不是理性的（他是个人这一点没有人怀疑），那么人是一种理性动物这一说法就不是放之四海而皆准的真理了。对此，亚里士多德无疑会回答说，一个个体一旦具有某个种类所特有的大多数素质（“苏格拉底是个人”），那么我们就可以假定这个个体也具有这个种类所特有的其他素质（“理性”）。显而易见，与其说三段论法是发现真理的手段，不如说它是说明问题、阐述思想的方式。

所有这些，和其他许多工具一样，都有其价值：“亚里士多德以过人的勤奋和敏锐发现并阐述了使理论得以自圆其说的每一个准则，以及进行辩证讨论的每一个技巧。在这方面，亚里士多德

① Pyrrhon（公元前360—前270），古希腊哲学家，怀疑论的创始人——译注。
② Stuart Mill（1806—1873），英国经济学家、哲学家和逻辑学家——译注。

付出的劳动对促进后来人类思想的发展做出的贡献之大，是其他任何一位著作家都无法比拟的。”① 但是，能够把逻辑学抬到崇高地位的人，还没有出现：一本正确推理的指南和一本礼仪手册同样令人精神振奋；我们可能使用它，但要叫它鞭策我们变得高尚起来却不那么容易了。就连最勇敢的哲学家也不会站在树枝下对着一本逻辑学课本唱赞歌。我们对逻辑学的态度，正如维吉尔叫但丁对那些由于其不偏不倚的公允而被打入地狱的人所持的态度一样：“让我们不要再去考虑他们，而是看一眼就继续前行吧。”

四、科学的结构

1.亚里士多德之前的古希腊科学

勒南说过：“苏格拉底给人类以哲学，亚里士多德给人类以科学。”苏格拉底之前就有了哲学，亚里士多德之前也已有了科学。但是自他俩以后，哲学、科学才取得了长足的发展——而所有这些发展都植根于他俩奠定的基础之上。亚里士多德之前，科学只是一粒胚胎，随着他的学问成熟，科学才降临人间。

古代希腊以前的各种文明社会都曾有过科学，然而就其模糊的楔形文字、象形文字所载来看，我们只能说这些科学思想与神学、迷信是缠绕一体、彼此不分的。也就是说，古希腊文化以前的人们都拿某种超自然的力量来解释所有不可思议的自然现象：神无所不在，无所不能。古希腊人中对此首先发难的，显然是爱奥尼亚人。他们率先对复杂的天体现象和各种神秘事件作出了合乎自然的解释：在物理上，他们寻求特殊事件的自然起因；在哲学上，他们寻找世界整体的自然理论。“哲学之父”泰勒斯② 主要

① 引自贝恩（Benn）《古希腊哲学家》（1882年伦敦版）一书。

② Thales（公元前640—前546），古希腊哲学家，希腊古代“七贤人”之一——译注。

研究天文，他曾使米利都①人大吃一惊，因为他宣称太阳和星辰仅仅是一团一团的火球，而人们却早就习惯于把它们当作神祇来顶礼膜拜。泰勒斯的学生阿那克西曼德②是第一位绘制出星图和地图的希腊人。他提出的许多观点主要包括：宇宙起源于混沌，由于两极分化，依次展开，于是万物生成；无数星球不断演化，一再解体，天文历史充满了周而复始的自身重复；地球由于内部各种力量应力均衡，始终处于静止状态，恰如"布利丹的驴子"③一般；所有行星最初皆呈液态，由于太阳灼烤蒸发才形成现在的样子；生命诞生于海洋之中，后因海水下降，只得迁至陆地繁衍；登陆的物种中有的逐渐具备了呼吸能力，从而成为后来陆基生物的祖先；人类之初定与现代人不同，因为如果当初的人类出生时也像现在的婴儿那么无能为力，需要那么漫长的成长期，那么人类就不可能生存到现在。另外一位米利都人阿那克西米尼④认为，远古时期的宇宙还是玲珑剔透的一团物质，后来才逐渐凝聚而成风、云、水、土和石头；现在的物质三态——气态、液态和固态，正是物质这一凝聚过程中不同发展阶段的反映；所谓热和冷只不过是稀释和凝聚的结果而已；地震是原为液态的土壤凝结而为固体这一过程造成的；生命与灵魂本是一体；世间各处的一切物体中都蕴藏了一种随时可以扩张的有生力量。伯里克利⑤的老师阿那克萨哥拉⑥似曾正确地解释了日食和月食现象；他发现了植物

① 古希腊城市，在现土耳其瑟凯市南——译注。

② Anaximander（公元前610—前546），古代希腊米利都学派唯物主义哲学家——译注。

③ 法国经院哲学家布利丹（1300—1358）有个比喻：一头毛驴又饥又渴，被等距离置于一捆干草和一桶水之间，由于不知道该先选择哪个，最后饥渴而死——译注。

④ Anaximenes（公元前588—前525），古希腊米利都学派唯物主义哲学家——译注。

⑤ Pericles（公元前495—前429），古代雅典的大政治家、民主派领袖、统治者、排外主义者——译注。

⑥ Anaxagoras（公元前500—前428），古代希腊唯物主义哲学家——译注。

和鱼类的呼吸过程；指出人之获得使用工具的智慧，当在前肢无须用于行走之后。日复一日，年复一年，上述这些人的具体知识汇总而成了后来的科学。

赫拉克利特①抛开财富，来到以弗斯②的神庙门廊下，在贫寒之中清心寡欲地钻研起了学问。他把科学从独门独户的天文学中解放出来，转向了许多更为世俗的问题。他认为万物恒动，变化永存；即使是表面看来静止不动的物质也有着难以觉察的运动。宇宙历史处于循环往复的圆周运动之中，每一循环都是从火开始、到火结束（这也是斯多噶派③和基督教教义中关于上帝末日审判和地狱之说的渊源之一）。赫拉克利特说："所有的事物都在斗争中产生，在斗争中消亡，……战争是万物之父，众生之王：有的人封为神，有的人树为臣；一些人贬成奴，一些人选为民。"哪里没有斗争，哪里就是一片衰败没落："不受搅动的混合物势必分解消散。"在这变化、斗争和选择之中，只有一样东西是恒古不变的，那就是规律。"规律对任何事物都一视同仁，即非神的创造亦非人的所为。但它过去如此，现在如此，将来也永远如此"。恩培多克勒④把进化的观点发展到了更高阶段。器官并非生来如此，而是经过多次选择的结果。大自然在生物体上做了许多试验和实验，以多种方式组合器官。哪种组合适应环境，应用了这种组合的生物体就能生存，还能帮助同类繁衍；哪种组合未能适应环境，那么有了它的生物体就会被消灭。随着时间的推移，生物体逐渐

---

① Heraclitus（公元前540—前480），古代希腊唯物主义哲学家，爱菲斯学派创始人——译注。

② 古代希腊殖民城市，公元前六世纪为吕底亚王国的工商业中心，后来一直是交通要冲——译注。

③ 古代西方两大逻辑学派之一（另一派为亚里士多德学派）——译注。

④ Empedocles（公元前490—前430），古代希腊唯物主义哲学家，医生——译注。

适应了周围的复杂环境。于是，在色雷斯阿夫季拉①的留基伯②和德谟克利特③这对师生那里，我们看到了亚里士多德之前的科学所具备的最终状态——这便是唯物论与宿命论合为一体的原子说。留基伯说："万物因为需要而动。"德谟克利特说："世界的实质只有原子，此外别无一物。"人有感觉，是因为物体将原子投射给了人的感觉器官。古往今来，宇宙中存在着无数的星球，每时每刻，它们都在撞击、在消长，由于体积相近、形状相似的原子具有选择力和聚合力，所以在一片混乱之中又总是生成无数新的星球、新的世界。宇宙无需别人设计，它本身就是一部机器。

以上简单概述了古代希腊在亚里士多德以前的科学发展情形。如果考虑到这些科学先驱采用的简陋观察工具、实验仪器，那么这一时期的科学发展项目是那么粗糙、浅陋也就可以理解了。在奴隶制的严重束缚下，希腊古代的工业停滞不前，这就使茁壮的科学萌芽未能得到蓬勃的发展；雅典的政治生活风云变幻，智者派④和苏格拉底、柏拉图纷纷放弃了对物理、生物学的研究，转向了伦理探讨、政治辩论。亚里士多德的伟大之处正在于他目光远大，勇气过人。他把古代希腊思想界物理和伦理这两大主线扭结一处；重新抓住了苏格拉底以前的希腊科学的发展线索，从而超越了他的恩师；他继承了前人的工作，而且细节更加丰富，观察更加翔实，最后把积累到的研究成果汇总起来，形成了一个

---

① Abdera　今希腊一镇；古代哲学家普罗塔哥拉斯、德谟克利特都是该镇居民——译注。

② Leucippus（公元前500—前440），古代希腊唯物主义哲学家，原子说奠基人之一——译注。

③ Democritus（公元前460—前360），留基伯的学生；师生二人对哲学的贡献往往难以区别开来——译注。

④ 公元前5—4世纪古代希腊周游各地的演说家、作家、教师组成的松散团体，以雄辩著称。后因柏拉图、亚里士多德批评他们不是为真理，而是为辩论而辩论，甚至不惜在辩论中采用不诚实的手段，智者派最终成了"诡辩家"的代名词。今天英语的诡辩家（Sophist）即由此而来——译注。

宏大的有条不紊的科学体系。

2. 自然主义者亚里士多德

如果按时间顺序先从《物理学》开始谈的话，我们也许会感到失望的。因为这篇文章实质上只是一篇玄学论文，用晦涩难懂的语言分析了物质、运动、空间、时间、无限性、原因以及其他诸如此类的“终极概念”。文章不乏生动的段落，比如说批判德谟克利特“别无一物”论点那一段。亚里士多德认为，自然界中不可能存在真空。因为在真空中一切物体都会等速下降，那么“假想的真空中将会一无所有”，因而是不可能的。这一批评表现了亚里士多德时而显露出来的幽默情趣，既说明他对未经证实的假设有所迷恋，又表明他对哲学前辈有种批驳挖苦的偏好。亚里士多德习惯于在自己著作前面罗列出对所谈问题的全部已有的论述，然后对每一论述给予猛烈抨击。培根① 说他“像个土耳其君主一样，认为不处死所有的同胞弟兄就无法稳坐王位”。然而也正是因为亚里士多德这种对同行的无情批评，我们才对苏格拉底之前的思想发展有了较多的了解。

鉴于上述种种原因，亚里士多德在天文方面的研究较之前人并没多少进展。他拒绝接受毕达哥拉斯② 关于日心说的观点，而乐意把这一殊荣给予地球。不过，亚里士多德有篇气象学论文却观察深刻、见解独特，许多推测犹如炫炽之光，照亮了后人。他说这是一个循环的世界——太阳永在蒸发海洋、河流、泉水，最终把浩瀚的河海变成了裸露的岩石，同时，上升的水汽聚集成云，然后降落下来，重新补充江河，注满海洋。变化无处不有，虽然难以觉察，效果却异常显著。埃及是“尼罗河的杰作”，几十万年中河泥沉积的产物。地球之上，这儿海水大肆侵蚀陆地；那儿陆

① Francis Bacon (1561—1626)，英国哲学家——译注。

② Pythagoras（公元前580—前500），古代希腊数学家、哲学家——译注。

地小心伸向海洋；新的陆地不断崛起，新的海洋渐渐出现；古老的陆地下沉了，年迈的海洋消失了；地球表面在上升、下降的大起大落之中一变再变，面目全非。有时，巨变突如其来，文明以至生命赖以存在的地基和物质基础毁于一旦；巨大的自然灾难频频发生，一再将地表变为不毛之地，把人类推回到洪荒之初；人类文明好似西绪福斯①，慢慢发展到了某一高峰阶段，却又屡屡坠回野蛮状态，重新开始艰难的攀登。于是出现了一个又一个的"文明复兴"；同样的发明，同样的发现反反复复；同样的"黑暗时代"中经济与文化的缓慢积累，同样的科学高峰、艺术复兴，学问仍得从头做起。因此可以肯定，今天流传的许多古老神话都是从上一个文化社会遗留下来的。因为人类远未主宰供养自己的地球，所以人类的历史也总是处于一种沉闷的循环圈之中。

3.生物学的基础

亚里士多德在他那巨大的动物园中徜徉日久，逐渐地认识到丰富多彩的生命形式可以排成一个连续的环链，其中每一环都与上下环相差无几。生物体从最低级到最高级形式，在体格构造、生活方式、繁殖、哺育后代，以及知觉和感情等方面，每一环只比上一环多一丁点儿阶段进步性而已。在这个生物环链的底层，几乎无法将活的与"死的"区分开来。"从无生命王国到有生命的生物王国的过渡，大自然把握得非常精密细致，以致两者的界线十分模糊，甚至令人怀疑到底有没有界线。"说不定在无机界还存在着某种生命形式呢。而且，许多物种无法肯定是植物还是动物。低等生物中有的彼此十分相似，把它们正确划入生物种属几乎毫无可能。生物的每一目中都是等级渐变，差异连绵，与其多样化的功能和形式一样无法尽数。然而，纷繁庞杂的多种结构中，有

① Sisyphus，希腊神话中的暴君，死后坠入地狱，被罚推石上山。但是石头总在接近山顶时滚下，只得重新从头推起，如此反复不断——译注。

些特点还是十分突出的：生命逐渐复杂化了，各项功能得到了加强；随着结构的复杂化、形式的多样化，智力有了极大的发展，器官功能的分工日益细致，生理机能趋向集中控制，等等。久而久之，生命形成了自身的神经系统，大脑发育成熟，从而成了周围世界的主宰。

一个引人注意的事实是，亚里士多德目睹了生物发展的阶段性及其彼此相似性，却未形成自己物种进化的理论。恩培多克勒①认为所有器官和生物体都是适者生存的结果；阿那克萨哥拉②指出人类智慧来自用手劳动的实践。但是亚里士多德拒不接受前者的理论，也未采纳后者的观点。恰恰相反，亚里士多德认为人之所以用手劳动，是因为人首先具备了智慧。的的确确，他犯了作为生物学的创建人所能犯的一切错误。例如，他认为在生殖上雄性的作用仅仅是刺激和加速。他没有考虑到（我们现在通过单性繁殖实验已经证实了这一点），精虫的主要功能与其说是使卵细胞受精，倒不如说是给胚胎提供父亲的遗传特性，从而使后代成为生机勃勃的变异体、融合了父母双方血缘的混合体。亚里士多德时代尚未进行过人体解剖，因而他在生理学方面犯的错误尤其多。他对肌肉一无所知，甚至没有意识到肌肉的存在；他区分不了动脉和静脉；他认为大脑是血液冷却器；如果说他觉得男性头颅上的骨缝比女性的多还情有可原，那他以为男性胸腔每侧只有八根肋骨就不那么令人同情了；尤其不可思议亦不可原谅的是，他声称女性牙齿比男性少，而他与女性的关系显然是挺不错的。

然而，亚里士多德在生物学上所取得的成就，比他生前生后

---

① Empedocles（约公元前490—前430），希腊哲学家、政治家、诗人、宗教教师及生理学家——译注。

② Anaxagoras（约公元前500—前428），希腊自然哲学家，日、月蚀原因的发现者——译注。

的任何一个希腊人都要大得多。他发现，鸟类与爬行动物在躯体构造上是近亲；猴子的形态介于人与四足动物之间；他大胆宣称人类应该归入胎生四足动物（即我们常说的"哺乳动物"）之列；他说婴儿的智力与动物的智力相差无几；他关于食物决定生活方式的断言极有启迪意义："有的动物集群而居，有的动物独来独往——它们各自的生活方式最适合于获得中意的食物。"亚里士多德预见到了冯·贝尔①后来提出的著名法则：进化中的生物体共同特征（如眼睛、耳朵等）的出现要早于物种的独特特征（如牙齿的"配置"），也早于个体特征（如眼睛最终的颜色）。他也曾意识到两千年后斯宾塞的概括：个体的演化与物种起源情形正相反，也就是说，一类物种或一类个体的进化程度越高，某种特性越独特，那么它们后代的数量也就越少。亚里士多德注意并解释了某一类型的回归变异——某种突出的变异（如天才）倾向于在一代接一代的交配中逐渐减弱，并会在后代身上完全消失。他在动物学方面的许多见解一度受到后世的生物学家拒绝，但却得到了现代研究的肯定，例如有的鱼会筑巢、鲨鱼有胎盘等等。

而且，亚里士多德毕竟创立了胚胎学。他写道："注意到物种从小到大的生长全过程，才算是对物种作了精密的观察。"古代希腊最伟大的医生希波克拉底②提供了一个实验的好方法：他将处于不同孵化阶段的鸡蛋打破，并把根据此法得到的研究成果写进了论文《论儿童的发育过程》。亚里士多德照此方法做了许多实验，将雏鸡的生长过程描写得生动有趣，令当今不少胚胎学家钦佩不已。亚里士多德肯定在遗传学方面也做了一些新颖的实验，因为他曾引证说有个男子的右侧睾丸已被结扎，但他的孩子中既有男

① Karl Ernst von Baer（1792—1876），爱沙尼亚胚胎学家，人种学、自然人类学的先驱。此处所说见其《论动物的发育》（1828）一书——译注。

② Hippocrates（公元前460—前377），希腊名医，他曾认为人体有四种基本液体：血液、粘液、黑胆液、黄胆液——译注。

孩也有女孩，从而驳倒了当时的一种说法：孩子的性别取决于哪一侧的睾丸提供了精子。亚里士多德提出的某些遗传学问题在当代也还是悬而未决的难题。艾拉斯一位女子与一黑人结婚后，所生孩子都是白人，但到了第三代却又成了黑人。那么，第二代人身上的什么地方藏着那些黑色特质呢？提出这一重要的智力测验题到格里格尔·孟德尔①进行的划时代实验只有一步之遥。知道提问什么，答案就已有了一半。的确，亚里士多德的生物学著作中错误缺点比比皆是，大大损害了它们的权威性，但也正是这些著作成了科学史上由一个人单独创立的最宏伟的纪念碑。考虑到在亚里士多德之前除了一些七零八碎的观察记录外尚无任何生物学知识，我们就能体会到，仅仅是创立了生物学这一功劳，就足以使一个人名垂青史了。而对亚里士多德来说，这才不过是个开头。

五、形而上学与上帝的本质

他的形而上学由其生物学发展而来。世间一切事物都是由一种内在的、企望发展自我的欲望推动的。每一事物既是形式又是实质。形式或本体既由实质或原材料中衍生而出，反过来又可能是从中产生更高形式的实质。所以，成人是形式，孩子是实质；孩子又是形式，而胚胎就是实质；胚胎是形式，那么卵细胞就是实质；如此推演下去，直到实质的概念模糊起来，成了无形之物。然而这种无形之物将是空无一物，因为每种事物皆有形式。所以，从最广泛的含义上讲，实质只是形式的可能性；形式是实体，是实质的终结本体。实质具阻碍性，形式具建设性。形式不仅仅是事

① Gregor Mendel（1822—1882），奥地利植物学家，遗传学奠基人，在他《植物杂交试验》一书中首次提出遗传单位（即今天所说的“基因”）的概念及遗传规律，被称为孟德尔定律——译注。

物外形，而且是唯一的形成事物的力量，一种内在的必需，一种生而具备的推进力，可以将单纯的材料塑造成为特定的外形和目的，这便是实体之潜在能力的实现，便是存在于全部现有或将有的事物之内的力量总和。自然是形式对实质的征服，是永恒的进步方式，是生命的最终胜利。①

世间一切事物都在自发地朝着具体的实现而运动。决定一样事物的原因多种多样，其中决定其运行目的的根本原因，是举足轻重的决定性力量。自然的种种谬误和无效劳动，皆起因于实质的懈怠，抗拒目标的形成力量的发挥，于是就有了半途而废，就出现了种种魔鬼，把生活毁得面目全非。发展不是冒险，不是偶然（否则怎么解释各种有用器官的普遍出现和转移呢？）；每种事物都由内在的本性、结构、生命原理指引，向着一定的方向运行；设计已在鸡蛋内部安好，注定要变成雏鸡，而不是小鸭；橡籽也是如此，只会长成橡树，而不会成为柳树。在亚里士多德看来，这并不意味着有一种外在的天命神意在决定世俗中的结构和事件，而是说决定力量是内在的，是由事物的种类和功能衍化而来的。“在亚里士多德看来，天命神意与自然诸因完全合拍。”②

然而上帝也是有的，虽然也许不是可以理解的人类早期把神祇人格化过程中设想的那种简单而又人情味十足的上帝。亚里士多德对这一问题是从探讨运动这个古老的难题入手的。他问道：运动是如何开始的？他认为运动与物质不同，运动没有开始的说法他不能接受。物质可能是永恒的，它仅仅是未来形式的永久可能性；但是巨大的运动和形成过程最终用无限的形形色色把浩渺无垠的宇宙填了个满满当当，这一切是如何开始的呢？他认为运

① 亚里士多德最爱用男女关系作例子说明形式与实质的关系。男性主动，是生命形成的本质力量；女性被动，是等待塑造的粘土。生下的孩子如果是女儿，便是形式未能战胜实质的结果。

② 参见亚里士多德《伦理学》第一章；泽勒《亚里士多德及早期逍遥学派》第二章。

动肯定是有本源的，如果我们不想一头扎进无休无止的回顾之中搞得自己精疲力尽，一步一步地把问题推向无头无绪的过去，那就必须假定有个不会移动的第一推动者，它没有形体，视而难见，不占空间，没有性别，不具感情，不会变化，可又十全十美、永恒不灭。所以，上帝没有创造世界，但是推动了世界；而且，他不是一种机械力量，而是驱动世界上全部动作的绝对原动力；"上帝推动世界，恰如心爱之物驱使爱物之人一般"。所以，上帝是自然的终极力量，世间万物的动力和目的，世界的唯一形式；它也是生命的根本原则，全部生命过程和驱动力量的总和，生命成长的内在目标，全部宇宙中独具活力的生命原理。它是纯粹的能；是学者们所谓的"活力本身"；也许还是现代物理、现代哲学探讨的那种神秘的"力"。与其说它是个人，倒不如说是一种磁力。

可是亚里士多德习惯于自相矛盾——他又认为上帝是种自思自觉的圣灵，一种玄妙莫测的精神；因为在他看来，上帝从不干事，没有欲望，缺乏意志，了无目的。他是纯粹的活力，所以无须劳神动体。他绝对完美，所以不会企冀任何东西，因而也就什么也不用做。他唯一的工作是思考事物的精华真髓；但是由于他本身就是万物的精华真髓，全部形式的唯一形式，所以他的主要职责就是思考自我。亚里士多德的上帝多么可怜——他是一个无所事事的国王："国王君临天下，但他统而不治。"怪不得英国人喜欢亚里士多德，他的上帝活脱脱就是对他们国王或女王的模仿嘛！

倒不如说是模仿亚里士多德。我们的哲学家那么喜欢思考，竟致于牺牲了神学这一概念。他的上帝像他一样沉寂恬静，不事浪漫，缩进象牙之塔，远离万物喧嚣；整个世界都在视野之外，柏拉图这位哲学之王如此，严肃的耶和华那血肉之躯如此，文雅而又热心的圣父基督教上帝也是如此。

六、心理学与艺术的本质

类似的晦涩难懂和模棱两可同样损害了亚里士多德的心理学。许多篇章妙趣横生；习惯这一力量得到了强调，而且开天辟地头一回被称作“第二天性”；① 联想的法则虽未展开解释，但在这里已经初具规模。可是对哲学心理学的两大关键问题——意志自由问题和灵魂不朽问题却语焉不详便草草收场了。有的时候，亚里士多德讲起话来像个宿命论者：“我们不能直接凭意志变为与现在的我们不同的人”；但是接下去他又会逆着宿命论观点讲话：我们可以通过改造我们的环境来选择我们的未来，通过选择朋友、书籍、职业、娱乐方式，我们可以自己塑造自己的性格；所以从这层意义上讲，我们是自由的。他未能料到对他这个说法，宿命论者自有现在的反驳：你这些塑造性格过程中的选择，本身就是由我们的原有性格决定的，而原有性格最终又受到无法选择的遗传因素及早期环境的制约。亚里士多德强调说我们喜欢使用夸奖和批评，这是以道德责任和自由意志为前提的，但他没有想到宿命论者可以从这同样的前提中推导出完全相反的结论来：夸奖或批评可能是决定随后行动的许多因素之一。

亚里士多德关于灵魂的理论是从一个有趣的定义开始的。灵魂是全部有机体的绝对重要的根本原则，是它的力量和变化过程的总和。植物的灵魂只是一种专司营养和繁殖的力量；动物的灵魂也是一种灵敏而又主动的力量；人的灵魂则是理智与思维的力量之和。灵魂既然是肉体各种力量的总和，便不能异地而存；灵魂与肉体宛若火焰与蜡烛，要分开只能是在思维中进行，实际上

① 即“习惯成自然”（Habit is second nature）——译注。

是一个有机的整体。然而灵魂之在肉体内部，并不像代达罗斯①给维纳斯②的肖像浇上水银使之成为铸像那样，虽是神祇所为，终归是外在的。一个特定的人的灵魂只能存在于此人的肉体之内，但它又不像德谟克利特认为的那样是物质，它也不会完全死去。人的灵魂之中的理智力量有一部分是被动的，它与记忆结为一体，随着记忆的载体即肉体的死亡而消失；但是"主动的理智"即思维具有的纯粹力量却独立于记忆，腐烂消亡与它无缘。主动的理智是普遍的、一般的，与人的个体因素截然不同；超越肉体生存下来的不是个性及其变幻无定的喜好和欲望，而是更抽象、更一般的思想形式。总之，亚里士多德打碎灵魂是为了给它以永生；永生的灵魂是未受实际污损的"纯洁的思想"，正像他那未受行动干扰的纯粹活力一样。但愿性喜随遇而安的人们能得到这种神学安慰。有时候人们不免猜测，这种既吃掉蛋糕同时又留着蛋糕的形而上学奇想，说不定就是亚里士多德为了免受当时针对马其顿人的迫害而想出的巧妙躲避方法呢。

心理学领域风险较小，因而他的写作也就见解独到，言辞切题，几乎创立了美学即对美和艺术进行研究的专门学科。亚里士多德说，艺术创作发轫于塑造形象的冲动以及表达感情的欲望。从本质上讲，艺术形式是对现实世界的模仿，是对着大自然树起了一面镜子。人对模仿有种快感，而这在低等动物中显然是不存在的。但是艺术的目的不仅在于反映事物的外部表象，而是在于挖掘它们的内在含义，因为艺术的实在正是后者，而非外在的特征和细节。所以，即使在严肃的、有着古典式节制的《俄底浦斯

① 希腊神话中的建筑家、雕刻家。希腊人把无法溯源的建筑、雕塑都当作他的作品——译注。

② 罗马神话中司爱和美的女神——译注。

王》[1]中，人的真实性也远比《特洛伊的妇女》[2]中涕泗交加的真实场面所体现出来的更深刻。

高雅至极的艺术诉诸人的感情，也诉诸人的理智（正如交响乐一样，不仅有和声系列、组曲反复，也有整体结构、曲调变化）；这种理智上的快感乃是为人所获得的快乐的最高形式。所以，一件艺术作品应把形式当作努力的目标，首先是注重整体的一致，因为整体一致是结构的脊梁，是形式的透视点。例如一部戏剧，应该具备情节的一致，不能有扰乱视线的次要情节，也不能有脱离主线的任何点缀[3]。然而高出一切的是，艺术的功能在于感情净化：社会种种限制之下，人们的心底积聚了七情六欲，极易做出反社会的破坏性举动。但这些情欲能以一种无害的形式，在观剧的激动中引发、渲泄出来，所以悲剧便是"通过怜悯和恐惧，使这些感情得到适当的净化"。亚里士多德虽忽视了悲剧的某些特征（如原则与个性的冲突），但在这一净化理论中，他提出的见解对于理解艺术那种几乎近似神话的力量却令后人受益无穷。这一理论只不过是个特出的例子，说明亚里士多德有能力进入所有的思维领域，还会把他碰到的所有对象都打扮一番。

七、伦理学与幸福的本质

随着亚里士多德学问的发达，年轻人纷纷来到他的身边，寻求教育和修养方面的指点。但他本人的思想却渐渐离开了科学的种种细节，转向了更广泛也更模糊的行为与性格问题上来。他更加清楚地认识到，物质世界林林总总，都包含了一个根本问题，

---

[1] 古希腊索福克勒斯写的悲剧，亚里士多德在其《诗学》中认为该剧是悲剧形式的典范——译注。

[2] 古希腊欧里庇得斯写的剧本，曾在公元前415年获希腊戏剧头奖——译注。

[3] 亚里士多德只有一句话提到了时间的统一，而且从未说过地点的统一。因此，通常归功于他的"三一律"（three unities）其实是后人的发明——译注。

就是最佳生活是什么样的？或者说，生活的至善至美是什么呢？什么是美德？如何找到幸福和美满？

他的伦理学相当简单，这是符合当时实际的。他受过科学训练，所以既没鼓吹超人的理想，也没奢谈如何寻找完美的生活。桑塔亚那①说道："亚里士多德关于人类本性的概念完全正确；每一理想皆有现实的基础，每一自然事物都有理想的前途。"亚里士多德开诚布公，认为人生的目的不在于尽善而终，而是为了幸福。"我们选择幸福是为其本身，而不是意在其他；有时我们也选择荣誉、愉快、智慧等等，那是因为我们觉得通过它们我们可以得到幸福。"但他也认识到，把幸福称作是终极之善不过是老调重谈，最需解释的是幸福的本质及获取幸福的途径何在。为此他探究了人与其他生物的区别，并假设人的幸福在于充分发挥这种人类独具的特性。既然人的特别优势在于思维能力，正是有了这种能力人才超越并主宰着所有别的生命形式，而且这种能力的发展壮大决定了人的至高无上、天下无敌的地位，那么我们就可以假定：发展思维能力会给人带来满足和幸福。

所以，除了一定的物质前提条件以外，幸福的主要条件便是理智的活力——这是人类独有的炫耀之本、力量之源。美德或者优点，全都依赖于清醒的判断、自我的控制、欲望的平衡，还有方法的巧妙。美德不是粗俗之人的强行占有，也不是动机纯正的施舍赠予——它是发展充分之人对经验的获取。不过，要获得美德也有路可通、有向导指点；有了它就可以不走弯路、少受耽搁——这便是中间道路，即中庸之道。性格的各种特性可以一分为三，两头为极端和缺点，其余便是美德或优点。所以，勇敢位于懦怯和鲁莽之间，大方处在吝啬与奢靡之间，抱负位居懒惰和贪婪之中，谦虚立于委琐与孤傲之间，缄默与多嘴之间是诚实，乖

① George Santayana（1863—1952），西班牙哲学家、小说家。著述颇丰——译注。

谀与滑稽之间为幽默，好斗与拍马之间存友谊，哈姆雷特的优柔寡断和堂吉诃德的莽撞冒失之间也有着心平气和的自我控制。因此，伦理或行为上的“对”并非不同于数学或工程上的“对”，它们指的都是正确、恰当，亦即取得最佳效果的最好方式。

然而，中庸之道毕竟不同于数学上的平均值，它并非根据两个可以精确计算的数字得出的准确平均数，而是一种变量，常常随着每种情况的多方面因素的变化而变化，而且只有成熟、灵活的理智之人才能看得清、断得准。美德是种艺术，非经训练或习惯不能掌握。我们并不是由于有了美德才正确地行动，而是由于正确地行动我们才有了美德。“人先有了行动，才形成这种行动的美德”。反复的动作构成了现在的我们。所以，美德不是一次行为，而是一种习惯。“人之善乃灵魂之功，正像美德之体现在于毕生之无懈可击；……正如一次晴天或一只燕子并不构成春天一样，一个人的幸福、满足也并非一时之为善、一劳而永逸。”

青年时代是走极端的年龄：“如果一个年轻人犯了错误，其原因总是由于做事太过分。”对年轻人以及许多年事稍长的人来说，困难之处在于不要走出一个极端却又掉入另一个极端，因为不管是“矫枉过正”还是什么其他方式，人们极易从一个极端跳到另一个极端：缺乏诚意固然要招来非议，谦恭出格又会走上做作的悬崖。处于某一极端而又自知自觉的人，会把美德之名给予另一极端，而不是给予中庸之道。有时这是好事，因为如果我们意识到了坚守一端的错误，“那我们就应该瞄准另一极端，这样没准倒能走到中间位置上去。……这正是人们整直弯曲的板材时常常采用的方法”。可是，坚持极端而不自知的人们却把中庸之道看作是罪魁祸首，他们“谁也容忍不了一位居于中间的人，勇敢者会被懦夫称作鲁莽，也会被鲁莽者唤作懦夫，其他各种中庸行动，也分别遭到来自两个极端类似的攻讦”。所以，在现代政界，“自由派”被激进派称作“保守”，而被保守派看成“激进”。

显而易见，这种中庸之道是古代希腊哲学几乎所有流派的共同特点。柏拉图把美德称作和谐的行为，是因为头脑中有了中庸思想；苏格拉底把美德与知识混为一谈，也是出于同样原因。七贤人①在德尔斐的阿波罗神庙刻下了箴言“物极必反”，从而奠定了中庸传统。也许正如尼采所说，所有这些都是古希腊人努力控制自我火爆脾气、克服爱冲动的性格弱点的表现吧。或者更确切点讲，这些所作所为反映了古希腊人下述看法：“情感本身并非罪恶”，根据其发泄过火还是火候不足，或者说是否有节制、讲和谐，情感既可以是罪恶的渊薮，也可以是美德的清流。

然而讲究实事求是的亚里士多德又说，中庸之道并不是幸福的全部秘诀。我们还需要拥有相当数量的世俗物资，因为贫困使人一毛不拔而且贪得无厌，但是富有可以令人无忧无虑并且不再贪婪——这正是养尊处优、雍容大度的根本保证。在促成幸福的所有外部条件中，最高尚的当推友谊。幸福比之于不幸更需要友谊，因为幸福与人分享便可成倍增长。幸福远比公正重要，因为“如果人人皆友，公正与否不再要紧，但若人人公正，友谊仍是一种恩惠”。“朋友是两个肉体同一个灵魂”。可是友谊又意味着少比多好，因为“谁的朋友成群，谁便一个也无”；“严格按照交友之道同时与许多人维持朋友关系是不可能的”。真诚的友谊要求的是持久，而不是心血来潮式的亲热，这意味着交结朋友必须性格稳定。天下友谊纷纷见裂，性格有变乃其主要原因。友谊讲求平等，因为出于感激而结成的友谊，充其量是种根基不稳的苟合关系。“一般来说，施舍恩惠的人对其施舍对象的友谊比后者对他们的友谊要多一些。如用大多数人皆感满意的方式来表现的话，这情形就好比一本帐，一方是债务人，另一方是债权人，……债务人巴不得债主走远些，而债权人恨不能拴住欠债的”。

① 公元前七—前六世纪的“七贤人”是古希腊早期最高智慧的象征——译注。

亚里士多德拒绝这么理解，他倾向于认为，施舍者极其眷恋被助者，其道理相似于艺术家喜欢自己的作品，母亲疼爱自己的孩子：谁的东西谁爱。

对于幸福来说，虽然身外之物和人际关系都属必需，它的核心还在内容：全面的知识，清白的灵魂。肉体之乐肯定不是出路，因为它是个圆圈，正如苏格拉底形容比较粗俗的伊壁鸠鲁①享乐主义观点时说的：搔是为了痒，痒是为了挠。谋得一官半职也不是出路，因为一入政界，就得随着民众的心思走路，而最难捉摸的就是民众。所以，幸福一定是理智之乐，而且只有来自于对真理的追求或把握的幸福才可靠。"理智的行动目标只在自身，在自身之中寻找快乐，快乐又激励进一步的行动。由于自给自足，乐此不疲，善于休息等特点显然属于这种智力活动，所以其本身之中肯定就包含有完美的幸福享受"。

然而亚里士多德理想的人，并不仅仅是位玄学家。

> 他不会无端地自找麻烦，因为他在世上关心的事情没几样；但若大难当头，他也会自觉地献出生命——因为在某些条件下，他深知活下去反而不值。他乐于为人效劳，虽然羞于受人服侍。表示友好显得高人一等，受人恩惠表明低人一头；……他从不招摇过市，好恶喜怒皆形于色，言行一致，光明磊落；小人俗事，他一概瞧不起……他从未因羡慕而眼红，因为在他眼中从来没有什么事儿称得上伟大。除非是朋友，他绝不会巴结别人，因为那有点奴仆的味道；……他从未有过恶意，受了伤害转瞬即忘；……他不喜欢闲聊；……自己受夸奖、别人遭指责都与他无关。他从不背后议论别人，甚至不说敌人的坏话，除非是当着他们的面。他举止安

① Epicurus（公元前342—前270），古代希腊唯物主义者、无神论者——译注。

详，嗓音低沉，言词极有分寸；从不急急忙忙，因为费心的事儿只不过三两件；他从不激动，因为在他看来，任何事情都没什么了不起。尖利的叫声、急促的步伐，都是操心所致……对生活中的意外变故，他威严而又体面地处理，力求悲中求乐，苦中寻甜；像个用兵如神的将军，即使势单力孤，他也照样以满腹韬略调兵遣将。……他是自己的挚友，善于静处自娱。相比之下，无德无才之人却是自己的死敌，索然独居便吓得六神无主。

这，就是亚里士多德，一个超人。

八、政治学

1.共产主义与保守主义

道德伦理如此高尚，那么政治哲学自然更加崇高，令人敬畏（也许应该颠倒过来讲？）。皇帝的严师、公主的丈夫，可别指望他会与平头百姓或者商业资产阶级有过什么过分渲染的接触。哲学就是我们的宝藏。但是进一步说，由于雅典民主制造成的动荡、灾难局面，亚里士多德是真心倾向于保守的。他像典型的学者一样，渴望秩序、安全、和平。他觉得在这种局面下不宜进行政治性煽动。政局稳定时，激进主义也不合时宜；只有牢牢掌握局势之后，才敢进行改革。而且他认为在一般情况下，“对法律进行小改小革是种罪恶，如果变革的效益不怎么明显，那么对待法律上或统治者的不如人意之处，最好像哲人一样采取容忍的态度，因为改革给公民带来的好处要少于他们因为养成不服从的习惯而失去的好处”。法律若要保证人人遵守，从而维持政治稳定，其力量在很大程度上依赖于风俗习惯；“轻易地由旧法过渡到新

法，肯定会削弱任何一种法律的内在精神”。请我们别对几百年来得到的经验不屑一顾：“多少年都过去了，假如这些东西是好的，那就绝不会一直都鲜为人知。”

“这些东西”当然是指柏拉图的共产共和制了。亚里士多德反对柏拉图关于一般概念的现实主义，也反对他关于政体的理想主义。他在柏拉图绘出的画面上发现了许多黑点，极不欣赏这种断断续续的着色法，而柏拉图显然指责过别的哲学家的这种笔法。亚里士多德虽然保守，但他把个性、隐私和自由看得高于社会效益和权势。他不愿意把每个同龄人都称做兄弟或姐妹，也不愿把每一位年长者都叫做父亲或母亲；因为如果大家都是你的兄弟，那等于你一个也没有；而且，“做某个人真正的表兄，而不是按柏拉图的方式给人家当儿子，岂不更好”！在一个柏拉图设想的那种女人和儿童归大家所有的国家里，“爱是淡而无味的；……在这样的国家里，引起人们关心和眷恋的两大特征——一是某种东西属于你自己，二是它能激发你的真正的爱——一样也不会存在”。

也许在那遥远蒙昧的过去，曾经存在过某种共产社会，家族就是国家，游牧或者简单的耕种就是全部的生活方式。“但是在一个多样化的社会里”，按照彼此并不同等重要的社会功能进行的劳动分工，诱发并扩大了人们之间原本就有的不平等性，共产主义只好土崩瓦解，因为它未能为人们发挥最佳能力提供足够的刺激或动机。对体力耗费巨大的工作，给予物质奖励是必要的；对工业、畜牧业经营有方的，给予占有奖励是必要的。如果所有的人占有所有的东西，那么就没人去关心任何东西了。“一件东西的主子越多，它受到的关照越少。每个人主要考虑的是自身利益，而不是公众利益”。“在一起居住，共同拥有某种东西，特别是财产，总有一定的难处。一起旅行的人（更别提难堪难为的共妻制了）最能说明问题：一般总是半途而散，鸡毛蒜皮也会吵上

半天”。

“人们总爱听”乌托邦之类的空谈，“极易轻信所有的人都可以某种奇妙的方式成为我们的朋友：尤其是在听到有人猛烈抨击现存弊端时，更会这么想入非非；而现存弊端据说都是私有制造成的。可实际上，这些弊端完全来自另一种根源：人性的恶”。政治不能重新制造人，只能接受自然的人。

可是普通人的人性更接近兽类，而离上帝较远。大多数人是先天的低能儿，生就的懒汉；不管处于何种制度，他们都将沉入社会的底层；用国家资金帮助他们，“无异于往无底洞里倒水”。这样的人，若有可能就争取他们的同意，如无可能就不要他们的首肯，反正他们政治上要受别人统治，职业上要由别人指教；“从其呱呱坠地之时起，有的人就注定得受制于人，有的人就肯定得听命于人”。谁能依靠智力预见未来，谁就自然成为君主或老板；谁若只能胼手胝足地干苦力，他命中注定只好当牛做马。奴隶之于主人，恰如肉体之于头脑；既然肉体服从头脑指挥，所以“最佳安排是所有低人一等者都应听命于某一领导者”。“奴隶是有生命的工具，而工具是无生命的奴隶”。工业革命为我们的双手所开辟的种种可能，我们这位哲学家早就预见到了。所以当时他就满怀希望地写道：“如果每件工具都能各尽其能，遵守或预见别人的意志，……如果织梭自动纺织，乐器自动弹奏，两者均无需人手前去指导拨动，那么工头就无需助手，主人也用不着奴隶了。”

这种哲学观点突出表明了古希腊人对体力劳动的轻视和厌恶。当时雅典的各种体力工作还不像今天这么复杂。如今许多体力工作行业所需的智力有时候比当时要求于中下层中产阶级的还要多、还要高。今天的一位大学教授很可能会把一个汽车修理工看作是某种神仙，而那时的体力劳动仅仅出力气就行。亚里士多德便是从哲学的高度轻视它的，认为体力劳动只配没有头脑的人

们去干，只配奴隶去干，所以这种人也就活该当牛做马。他认为体力劳动会使头脑迟钝、退化，因而体力劳动者既无时间也无精力参与政治上的智力较量，因而合理的结论便是只有享受一定闲暇时间的人才能参政。“国家的最佳结构不能容许机匠成为公民。……底比斯有条法律规定，只有退休十年以上者才能就任某种职位”。亚里士多德甚至把商人和金融家也划入奴隶一类。“零售贸易违反自然，……它是一种人们互相盘剥的生活方式。这种交换方式中最最令人厌恶的便是高利贷，即用钱生利，而不是将钱用于该花的地方。钱的本来用途在于用作交换媒介，而不是充当利息之母。高利贷①是所有赢利方式中最最违反自然的方式”，因为钱不应该会生育。所以，“金融理论并非不值得哲学去探讨，但一个自由人却不值得屈尊俯就去参与金融即以钱赚钱的勾当”。

2. 婚姻与教育

女人之于男人，正像奴隶之于主人，体力劳动者之于脑力劳动者，野蛮人之于希腊人。女人等于不成熟的男人，在发育的阶梯上比男性低了一个档次。根据自然法则，男性优越，应该制人；女性低劣，理应制于人；这一原则必然可以推广适用于全人类。女人意志薄弱，所以性格无法独立，难以独挡一面；她的最佳态势便是充作一间静谧的房舍，对外关系悉由男人包揽，家务杂事尽可由她作主。妇女不应像在柏拉图的理想国中那样，事事非得像个男人；恰恰相反，男女之别应当越大越好，两者有了差别，才能互相吸引。“与苏格拉底所说相反，男人之勇与女人之勇不应相同：男人之勇在于下令之时，女人之勇在于执行之中。……正如诗人所写：‘女人的荣耀在于沉默’”。

现在看来，亚里士多德似乎认为奴役妇女非常理想，堪称男

① 希腊文是tokos，意为由钱生钱——译注。

人的一项了不起的建树。权威往往依赖于舌头而非拳头。他劝男人把婚龄推迟到三十七岁左右，找个二十岁上下的女子成家，似乎男人因此便可获得一种必需的优势。通常年方二十的女子相当于而立之年的男子，但是久在沙场的武士，须过三十七岁，庶几能够熟练地驾驭她。促使亚里士多德确定这种婚姻方程式的理由如次：有此年龄差别的一对，生育能力、男女恋情差不多将在同一时期消失。"假如女子已届无力生产之年，而男子犹自生机勃勃，或者男女情形正好相反，那么必定会争吵不断、同床异梦。……既然生育年龄普遍为男七十以下、女五十以内，那么男女交媾就须适应这一时间，早于此限于后代不利，君不见所有动物的情形吗？发育未熟便生儿育女的动物，结果其后代往往羸弱而难以健壮成长，所产之仔一般均为雌性"。健康重于爱情。况且，"晚婚有助于陶冶性情，因为嫁人早的女子极易变得放纵任性，正在长身体的男子一旦结婚，体格发育势必受挫"。这些事情不应交给性情无常的年轻人自己去决定，而应由国家监督、统一控制。国家确定男女婚龄的上下限度、受孕最佳季节，以及人口增长率等。如果人口自然增长过快，可以用流产法取代残酷的弑婴法，以便"在知觉形成之前就让生命结束"。根据国家的地位和自然资源，每个国家都有一个最佳人口总数。"人口过少的国家难以做到自给自足；但若人口过多，……国家就成了联邦之国，无法维持立宪政府"，也难以保证种族纯洁、政治统一。人口总数每国以低于一万为宜。

教育，同样应在国家掌握之中。"维护宪法的连续性的最有效途径是使教育适应政体形式。……政府应该根据政体形式去塑造它统辖的全体公民"。我们可以通过国家控制学校来使人民放弃工商而转向农业；在保证财产私有的同时，教育、训导人们开放自家所有，与全体同胞共同享受。"在优秀公民的财产使用方面，'朋友不分你我'这一谚语将会得到体现"。然而至关重要的

是：必须教会青少年遵法守纪，否则国将不国。“古话说得好：‘不会服从的人当不了好官’。……优秀公民应该既能服从又会指挥”。种族多样化的社会中，只有通过全国性的学校系统才能达到天下大同；国家本是多元化社会，必须依靠教育才能争取社会统一。还必须让年轻人懂得，国家为他们提供了巨大的便利条件：社会组织带来了安全，法律保障了自由。“完善的人是最优秀的动物，而孤立的人，就成了最凶恶的野兽。不义之人拥有武装便更加危险；而且，人在出生时就已具备了智力，所以随着性格的健全，他也许会将智力用于最可怖可鄙的目的；如果他缺乏美德，他就是最邪恶、最野蛮的、最贪婪、最放纵的动物”。只有社会控制能够赋予他以美德。通过语言，人们建立了社会，通过社会，人们发展了智力，有了智慧，人们才能建立秩序，有了秩序才能发展文明。在一个秩序井然的国家里，个人施展才能的机会多不胜数，绝非单人孤居所能比拟。所以说，“离群索居之人，要么是动物，要么是神仙。”

因此，革命几乎总是愚蠢的；革命可能带来某些好处，然而随之而来的坏处更多，其中最主要的就是干扰甚至破坏上述社会秩序以及清明政治赖以存在的社会结构。革命的直接后果也许是可以计算的、有益的，但它的间接后果一般是无法计算的、极少不是灾难性的。“只见几点，不及其余的人，觉得下判断并不困难”，假如一个人只有一点点根据，那么决心是极容易下定的。“年轻人容易上当受骗，因为他们很会希望”。根深蒂固的习俗若受到压制，标新立异的政府就无法持久，因为旧习俗会在人民中间顽固地存在下去，也因为人的性格并不像法律那么容易得到变更。宪法若想长久，需要社会全体支持。所以统治者若想避免革命，就应防止贫富两极分化——“这种状况常是战争的结果”；他应该（像英国人那样）鼓励移民，以此作为疏散危险的人口拥挤的一条办法；而且他还应该扶持、倡导宗教。独裁的统治者尤其

"应当装作虔诚信奉上帝的样子，因为一旦百姓觉得为王者信仰宗教、尊奉上帝，便不那么担心在他手里遭受不平待遇了，也不那么会处心积虑地策划反对他了，因为他们会认为上帝是站在他那一边的"。

3.民主政治与贵族政治

有了宗教、教育以及家庭生活秩序这几种保障，几乎哪种传统的政体形式都能立而不垮。任何政体形式都是分别与各种特定条件相适应的，因而是好坏混杂的。从理论上讲，理想的政体形式应是全部政权集于一位最佳人选之手。所以荷马这么讲是对的："群雄共治可不妙，应奉一人作君王。"对这样一个首领来说，法律不是限制，而是一种工具："高才贤达之士不认法律，他们自己就是法律。"谁想代其立法，谁就荒唐可笑；他们兴许借典反问：在安提西尼①的寓言里，百兽聚会议政，兔子高谈阔论，声称自己可与狮子平起平坐，狮子吼曰："敢问阁下利爪何在？"

但在实际上，君主独裁通常是最坏的政体形式，因为大力与大德并非总是珠联璧合的。因此，可行的最佳政体是贵族政治，即由知识渊博、能力超群的少数人掌权。国事繁复，不应单由人数多少决断；次要问题，可由内行贤达之士过问。"为医之道由医生决定，其他各业也宜按此行事。……那么同样道理不也适于选举吗？正确的选举应该只由各业学者决定，比方说，几何学家按几何原理正确选择，水手船长按航海实务从严挑选，……所以，无论是选举官员，还是召其述职，都不能交由乌合之众决定。"

世袭贵族有个难题，就是他们没有永久性的经济基础。新富

① Antisthenes（公元前435—前370），古代希腊哲学家，犬儒学派创始人——译注。

阶层不断涌现，迟早会把权力职位交给出价最高的人。“最高职位竟至要用金钱购买，显然不是件妙事。允许这等钱财滥用的法律会使财富重于能力，整个国家也就容易走向政局动荡，因为国家领袖一旦认为某事值得一做，那么其他公民势必群起效尤”(当代社会心理学中的“模仿名人”说是这么认为的)；“而倘若能力不受尊重，贵族政治也就成了一句空话”。

通常，民主政治是反对寡头独裁的革命结果。“统治阶级内部的争权夺利总是趋向于造成统治阶级数量上的减少”（马克思的“排斥中产阶级”说），“于是壮大了人民力量，他们到头来会推翻官场老爷，建立民主制度”。这种“穷人统治”有不少优点。“比起具有专门知识的人来，人民中每个个人的判断力要差得多，但若全体一致，便足可与他们并驾齐驱，彼此难分轩轾。况且，有的艺术作品的最佳裁判并不仅仅是艺术家自己，而且还有那些无力占有这些作品的人们；房客或宅主比建筑师更能欣赏房子本身，……吃客比厨师更有权评判饭菜质量。”还有，“多数人比少数人更不容易堕落，好比一缸水比一杯水更难弄脏一般。个人易受发怒或别种感情支配，因而判断常出偏差，但是许多人以同一方式感情用事，同时发生差错就不会很容易了”。

然而就整体来看，民主政治不像贵族政治那么优越，因为民主制的基础是对平等的误解。“之所以出现这种误解，是因为人们认为某一方面平等（例如在法律上），在所有方面也就都平等；因为人们同样自由，他们就宣称彼此绝对平等。”结果便是数量胜过了能力，而数量方面又因相互勾结而愈加强大。因为人民容易盲从，观点看法变幻不定，所以投票选举只应限于有识之士之内，所以我们需要的是贵族政治辅之以民主政治。

立宪政体就是这种圆满的结合。虽说不是所能设想的最佳政体——最佳政体将是以教育为本的贵族政治，总算是实际可行的最佳政体了。“我们必须了解，什么是多数国家的最佳宪法，什么

是多数人民的最佳生活方式。既不要假定超越普通人民的优异标准，也不要梦想自然环境无法满足的教育体制，更不要企冀无法实现的理想国家；而是牢牢记住：生活方式必须是绝大多数人能够分享的生活方式，政治体制必须是一般国家均可维持的政治体制”。“万事伊始，有必要提出一条普遍适用的原则，也就是说，国家的任何一部分，只要它希望保持政体的连续性，它本身就必须强于无此希望的另一部分”。所谓“强”，既不单指人口数量，也不单指财产多少，更不单指军事力量和政治势力，而是所有这些的整体结合。所以政治家必须既重视“人口资源优势，也不应忽视自由、财富、文化，以及高贵的血统等因素”。那么到什么地方去找这样一个具有经济实力的多数来支撑我们的立宪政体呢？恐怕最好就是到中产阶级那里去找；于是，我们就又踏上了中庸之道。正如立宪政体，其本身就是介于民主政治和贵族政治之间的一种中庸。如果通向每间办公室的道路都对全体人民开放，那么我们国家的政治就有了足够的民主；如果办公室只对走过这条路的，而且准备充分的人开放，那么我们国家的贵族政治就绰绰有余。不管从哪个角度考虑永恒的政治问题，我们都会殊途同归：社会全体共同确定长远目标，专家学者选择达到目标的途径并运用达到目的的手段；选择结果应该民主讨论，但是决策机构只能交给严格甄选出来的专家学者。

九、评　论

面对这种哲学观点，我们能说些什么呢？恐怕不会鼓掌欢呼。我们对亚里士多德很难激动起来，因为他自己对任何事情就很少兴奋过。“如果你想让我掉泪珠儿，你自己就得先哭一场”。①

---

① 这是古罗马诗人贺拉斯（Horace，公元前65——8），对演员和剧作家讲的一句话，原文是拉丁文——译注。

他的箴言是："对什么也不羡慕，对什么也不惊奇。"在谈论他时，我们也不好违犯他的座右铭。他身上缺乏柏拉图那种改革的热忱，那种对人类怒其不争的爱，因此我们这位伟大的理想主义者才会贬低他的同胞。亚里士多德缺乏他的老师那种奔放的独创精神，飘逸的想象以及云诡雾谲的幻想。然而，读过柏拉图之后再与亚里士多德那种怀疑一切的沉静相比，我们就会觉得还是从后者那里得到的裨益要大得多。

让我们简述一下我们与他的分歧何在。首先，他凡事讲究逻辑使我们厌烦。他以为三段论概括了人的推理全过程，而实际上它只是把劝导他人时人们的说理方式描绘了一番。他以为思维从前提出发，到结论为止，而实际上思维首先提出假设性的结论，然后才寻找能证明这些假设的前提——其最佳途径是在人为控制的孤立条件下做实验，以及观察特定的现象。可是如果忘记了下列事实，那我们又该是多么的冥顽不灵：两千多年来，逻辑只是在偶然因素方面有些许的变化，奥卡姆①、罗杰尔·培根②、休厄尔③、穆勒④以及成百上千其他人只不过是在亚里士多德的太阳里面找黑子而已。亚里士多德创立了关于思维的新原则，牢固地建立了根本的思想方法——这些都是人类思想发展史上的不朽成就。

然而，由于缺乏实验，未能提出更切实际的假设，亚里士多德的自然科学成了一堆未经消化的观测资料。他的专长在于采集资料、加以分类，对每门学科他都是搬弄范畴、编写目录。但他不

---

① William of Occam (1300—1349)，英国经院哲学家，唯名论者——译注。

② Friar Roger Bacon (1214—1292)，英国哲学家，实验科学先驱之一。注意，不是有名的Francis Bacon——译注。

③ William Whewell (1794—1866)，英国哲学家、历史学家，以伦理学、归纳法理论著作闻名——译注。

④ John Stuart Mill (1806—1873)，英国哲学家、经济学家、逻辑学家——译注。

仅具有观察的天分，他还像柏拉图一样对形而上学① 表现出极大的迷恋；这使他涉足所有学科，激发他提出了不少极其荒唐的假设。这的确是这位希腊古代的饱学之士的缺陷：未受严格的科学训练，缺乏规范的传统，好高骛远，在陌生的原野上信马由缰，随心所欲地抛出一套又一套的理论和难以胜数的结论。于是，古希腊哲学一跃登上了前所未有的山巅，而古希腊科学却远远落在了后边。当代的危险正相反，归纳性信息铺天盖地而来，像是威苏威火山抛出的熔岩；未经整理的事实使我们窒息。由于缺乏系统思维的方法，缺乏协调各科的哲学指导，五花八门学科不断产生、成倍繁衍，渐趋形成一个凡事皆有其专业的混乱世界。我们人也失去了本来面目，成了一群支离破碎的人。

亚里士多德的伦理学是其逻辑学的一个分支：理想的生活像是恰如其分的三段论。他向我们提供了一份财产目录，却未鼓励我们去增加这份产业。古代一位批评家说他“中庸得过了头”。一个好走极端的人也许会说他的《伦理学》是全部文学中陈词滥调的总汇范本；使憎恶英国人的先生们稍感安慰的是，英国人年轻时不得不在牛津、剑桥大学一字一板地读尼科马科斯式的《伦理学》②，这也算是为成年后犯下的帝国主义罪行所作的提前忏悔吧！我们期望新鲜的《草叶集》③ 能与亚里士多德枯燥的理论结合起来：他对单纯的理智愉悦赞不绝口，而惠特曼为肉体快乐击掌叫好。英国贵族的美德毫无特色，他们的完美缺乏内容，他们的优雅外表麻木不仁。我们想知道，亚里士多德过分讲究节制的理想与此有

---

① 指数学、哲学等抽象的思辨性推导，即亚里士多德所谓“第一哲学”——译注。

② Nicomache（活动时期公元100年前后），哲学家、数学家；其《算术引论》、《数的神学》两书第一次把算术作为独立于几何的学科处理，第一次用阿拉伯数字表示数，论述比较枯燥；这里喻指亚里士多德的《伦理学》既是开创性的哲学著作，也缺乏可读性——译注。

③ 美国浪漫主义诗人惠特曼（Whitman，1819—1892）的诗集——译注。

无关系？马修·阿诺德①对我们说，在他那个时代，牛津的老师们认为《伦理学》无懈可击。三百多年来，这本书和《政治学》构成了英国统治阶级的指导思想。也许可以说他们取得了伟大、高尚的成就，但他们肯定都是些铁石心肠、冷若冰霜的能人。假如天下第一号帝国的老板们所受教育来自柏拉图的《理想国》那种崇高的激情和积极向上的热情，结果又该会怎样呢？

亚里士多德毕竟不是道地的希腊人，早在来到雅典之前他就已成家立业、性格成熟了。他的举止言谈与雅典人毫无相同之处。他不急不躁，极少表现出激发灵感的实干精神。而正是这种精神把雅典推入动荡的政治生活，最终使之成了暴君的一统天下。对德尔斐②的竞技精神，亚里士多德具有十分透彻的理解；对种种偏激之见，他迫不及待地一概加以排斥，毫不保留。他过于害怕混乱，竟忘了奴隶制也一样可怕。变化无定使他担忧，所以他宁肯选择某种近似于死板的无变状态。赫拉克利特关于流动的见解，他一无所知。而正是这种理论，使保守派相信所有变化均应循序渐进，却令激进派以为静止不动无异于痴人说梦。他忘记了柏拉图的理想国只允许高贵、无私、不贪的极少数人进入，但却绕了个大弯得出一种柏拉图式的结论：财产应该私有，财产的使用却应尽量向公众开放。他没有看到（也许不能指望他在那时就看到），只有在生产资料十分简单、任何个人都能买得起的条件下，个人对生产资料的控制才能有健康的刺激力；随着生产资料的构成逐渐复杂、成本逐渐高昂，结果必然形成危险的所有权集中化，并最终导致人为的、毁灭性的不平等。

然而，上述批评毕竟是无足轻重的。亚里士多德有史以来第一个单独创立了辉煌的影响深远的思想体系，很难设想再有第二

---

① Matthew Arnold（1822—1888），英国诗人、文艺批评家——译注。

② Delphi希腊古城，曾有闻名于世的阿波罗神庙和圆形神庙，附近经常举行音乐、竞技、体育等全希腊性的活动——译注。

个思想家能够像他那样对人类启蒙贡献巨大。他以后的每个时代都从他身上吸收养分，并站在他的肩膀上观察真理。亚历山大①文化丰富多彩，成就显赫，其科学灵感便得自于他。中世纪蛮族的脑瓜进化而为训练有素、一脉相承的现代思想，亚里士多德的《工具论》起了决定性的驯化作用。其他著作在公元五世纪由聂斯脱利教②教徒译成了古叙利亚语，十世纪时又由此译成阿拉伯语和希伯来语③，大约在1225年又被转译成拉丁语。这些著作使经院哲学从阿伯拉尔④笔下的简洁雄辩变成了托马斯·阿奎纳斯⑤那种百科全书式的面面俱到。十字军东征，带回许多更为准确的希腊文亚里士多德著作。1453年希腊人从土耳其人包围着的君士坦丁堡逃出时，又带回不少亚里士多德的原著。像神学界尊奉《圣经》一样，欧洲哲学界把亚里士多德的书奉为圭臬。它字字珠玑，对世界千题万难，均有妙方解答。1215年，罗马教皇派驻巴黎的使节曾明令禁止学校教师讲授亚里士多德的书；但是，1231年，教皇格里高利九世却下谕组织一个委员会为亚里士多德编纂洁本。到1260年，他的哲学就已成了每所基督教学校的必修课程，谁敢对此稍有微词，教会机构一律严惩不贷。乔叟⑥笔下的学者得意洋洋，因为

① 腓力浦二世之子、马其顿国王亚历山大（公元前356—前323）曾大举东侵，在西亚、中亚、北非等地建立了数十座城市，均以亚历山大为名，其中尤以埃及的亚历山大最为著名。该城曾是古代希腊文化（又称古希腊后期文化、亚历山大文化）中心之一——译注。

② 君士坦丁大主教Nestorius（公元428—431年间在职）创立的教派，又译景教——译注。

③ 古代闪米特北部支派各族的语言，是记载《旧约》的主要语言，为当代以色列等语的前身——译注。

④ Peter Abelard（1079—1144），法兰西神学家、道德哲学家——译注。

⑤ Thomas Aquinas（1226—1274），意大利神学家、经院哲学家。著有《反异教大全》等书——译注。

⑥ Geoffrey Chaucer（1340—1400），英国诗人，他的《坎特伯雷故事集》尤其重要——译注。

在他床头摞着二十本
亚里士多德的哲学书，
精装封面有红又有青。

在但丁①的《神曲》的地狱里，最外面一圈

我看到智者们的大师，
坐在一群哲学家的中间。
大家仰慕他；大家尊重他；
这里我看到苏格拉底和柏拉图，
他们站在众人之前，立得靠他最近。

通过这些诗行，我们多少可以看出在一千多年间，这位斯塔基拉人②享受着什么样的殊荣。只是后来人们发明了新式工具，积累了观测资料，耐心地进行了许多实验，科学才焕然一新，奥卡姆（Occam）、拉米斯③、罗杰尔·培根和弗朗西斯·培根④等人才掌握了无坚不摧的武器，亚里士多德的统治才宣告结束。作为能够这么长时期地统治人类思想领域的人，他堪称举世无双了。

十、晚年与死亡

但是生活对亚里士多德渐渐变得复杂起来，以至到了不可收

① Dante（1265—1321），意大利诗人，著有《神曲》，是世界文学中的珍品。引文中的"大师"指亚里士多德——译注。
② 亚里士多德的别称。斯塔基拉（Stagiria）是古代希腊马其顿王国的一个小城——译注。
③ Petrus Ramus（1515—1572），法国哲学家、逻辑学家、修辞学家——译注。
④ Francis Bacon（1561—1626），英国哲学家——译注。

拾的地步。他的侄子加利西尼（Calisthenes）拒绝承认亚历山大大帝为神，因此被处以极刑，亚里士多德身不由己地卷入了对抗皇帝的活动。对此亚历山大露出口风，声言自己无所不能；即使是哲学家，要他的命也如探囊取物一般。与此同时，亚里士多德正忙于在雅典人中为亚历山大辩护。他喜欢希腊全境一统，反对城邦至上主义，认为城邦割据局面结束、各种事端平息之后，科学、文化将会空前繁荣。正如后来歌德景仰拿破仑一样，他认为亚历山大是乱世英雄、统一灵魂。渴望自由的雅典人对此无比愤怒。亚历山大在这座敌视他的城市中心竖起一尊亚里士多德雕像后，雅典人对后者就更加恨之入骨了。乱世之中的亚里士多德给我们的印象与其《伦理学》留给我们的印象正好相反：他并非一个不近人情、冷漠超然的哲人，而是面对强敌敢于挺身而出、全面推行艰巨工作的斗士。柏拉图的"学园"弟子、伊索克拉底①演讲学校的学生，还有坚信狄摩西尼②尖刻雄辩的愤怒人们，全部串联起来，声嘶力竭地要求将他流放边地，或者把他就地处死。

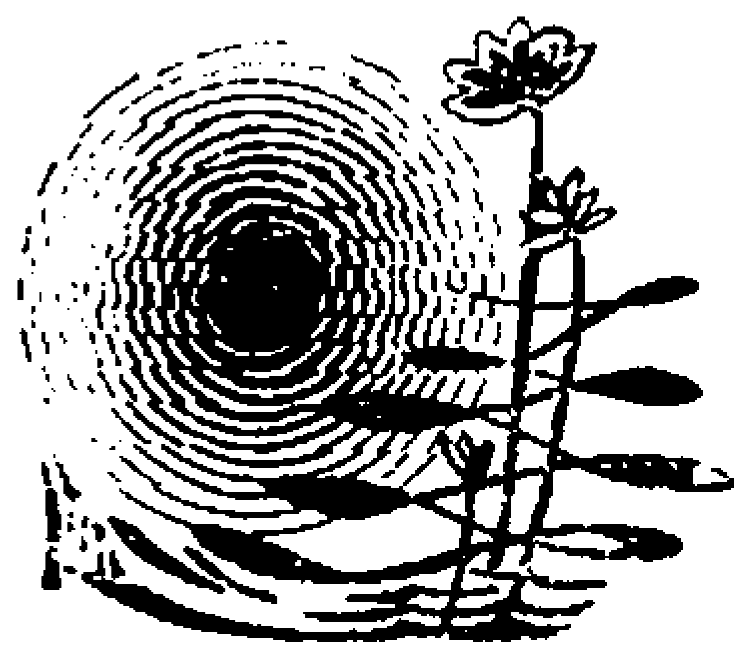
公元前323年亚历山大溘然驾崩，雅典举城欢庆，马其顿人的党派顷刻瓦解，雅典宣布独立。王位继承人、亚里士多德的密友安提珀特（Antipater）率部前往镇压，可是马其顿人大多半途逃走。大祭师欧里麦顿（Eurymedon）对亚里士多德提出起诉，指控他的所教所倡一无是处。亚里士多德面临陪审团公审局面，深知这帮乱民远比处死苏格拉底的那一伙还要凶恶狂暴，于是明智地离开了雅典，声称绝不给此城第二次扼杀哲学的犯罪机会。这不是懦弱；在雅典，受到指控的人总是有权选择自我流亡的。来到哈尔基斯不久他就病了。第欧根尼写道：时事如此，这

① Isocrates（前436—前338），雅典雄辩家、教育家，办学40余年，桃李遍希腊——译注。

② Demosthenes（前384—前322），古希腊政治家、雄辩家，曾领导雅典进行30年反马其顿入侵的斗争——译注。

位患恣龙钟的哲学家完全绝望了；他喝下大量毒胡萝卜汁自杀而死。不管这种推测是否靠得住，他的病情肯定不轻；离开雅典没几个月，我们孤苦零丁的哲学家就一命呜呼了。

就在同一年，与他同岁的、亚历山大的头号敌人狄摩西尼也喝了毒药。一年之内，希腊失去了她最伟大的统治者、最伟大的演说家、最伟大的哲学家。曾经属于希腊的光辉，如今在东升旭日——罗马帝国的映照下变暗淡了；可罗马的光辉并非思想的光芒，而是武力之炫耀。不久，这种炫目之光也日薄西山，连最后一线光明都差不多消失。从此而后的一千年中，黑暗笼罩了欧洲大地，全世界都在静待哲学的复兴。





第 三 章

弗兰西斯·培根

一、从亚里士多德到文艺复兴

公元前五世纪末叶，斯巴达人包围并攻陷了雅典，作为希腊哲学与艺术发源地的这座城市顿时失去了政治霸权，雅典精神的生命力与独创性也日渐衰竭。公元前399年，苏格拉底被处极刑，雅典的灵魂亦随之而去，只在他的高足柏拉图身上有过短暂的回光返照。公元前338年，马其顿的腓力浦在凯洛尼亚（Chaeronea）大败雅典人。三年后，亚历山大一把大火将伟大的底比斯城（Thebes）烧得瓦砾遍地。虽然品达罗斯（Pindar）的故宅被保留下来以遮人耳目，但它远不足以掩盖这样一个事实，即雅典在政治思想上绝世独立的地位已经一去不复返了。马其顿人亚里士多德对希腊哲学的主宰，反映了希腊在政治上屈从于强劲、年轻的北方民族的状况。

亚历山大之死（前323年）加速了这一衰败过程。尽管有亚里士多德亲自教授，但这位儿皇帝始终是一个野性难驯的人，不过，

他却学会了尊重丰富的希腊文化，并梦想将这一文化随着他战无不胜的大军传向东方。希腊商业的发展以及希腊贸易站在小亚细亚地区的大量涌现，为把这一地区并入希腊帝国提供了一个经济基础。亚历山大希望，希腊的思想，一如希腊的商品，将从这些繁忙的贸易站四处辐射，所向无敌。然而，他低估了东方思想的保守性和抵抗力，小看了东方文化的深度和广度。要把希腊文化这样一种不成熟、欠稳定的文明强加于另一种传播广泛、历史悠久、根深蒂固的文明，毕竟只是一个幼稚的幻想。亚洲的数量就远胜于希腊的质量。其实，亚历山大奏凯之日，也是他被东方思想征服之时。他娶了（除其他女人外）大流士三世的女儿，采用了波斯样式的王冠和御袍，把东方人君权神授的思想介绍到了欧洲，最后，他以堂而皇之的东方仪典、令人吃惊地向怀疑上帝的希腊人宣称自己就是上帝。希腊人举国哄笑，亚历山大则暴饮而亡。

伴随着东方灵魂与希腊统帅的疲惫身体这种微妙结合而来的，是东方的偶像和信仰沿着这位青年征服者开辟的通道大量传入希腊。东方思想像决堤的洪水般涌向尚处于发育期的欧洲心灵的低地。植根于希腊贫苦百姓中神秘、迷信的信仰得到了进一步加强与扩散；东方超然处世与逆来顺受的精神在颓唐、绝望的希腊找到了一片沃土。腓尼基人芝诺介绍到雅典的斯多葛哲学（约前310年），只不过是东方思想大量渗透的一个例子而已。无论是斯多葛哲学，还是伊壁鸠鲁哲学——即把失败置之度外、在享乐中忘却烦恼的一种努力，都是寻求在逆境中自得其乐的理论，正如十九世纪叔本华悲观的禁欲主义和勒南绝望的享乐主义，象征着一场失败的革命及一个破碎的法国一样。

希腊人对伦理道德中这些自然的对立面并不陌生。忧郁的赫拉克利特和“笑口常开的哲学家”（the“laughing philosopher”）德谟克利特就体现了这些相反相成的道理。同样，苏格拉底的学生们也分成了两派．一派是以安提西尼（Antisthenes）为首的

犬儒学派（Cynics），主张淡泊，另一派是亚里斯提卜（Aristippus）领导的昔兰尼学派（Cyrenaics），推崇享乐。不过，这些主张在当时几乎都不是本乡本土的思维方式，趾高气扬的雅典对它们不屑一顾。然而，当希腊目睹了凯洛尼亚的喋血和底比斯的兵燹以后，它的注意力转向了第欧根尼（Diogenes）。当雅典失去了昔日的光荣之后，她对芝诺和伊壁鸠鲁的劝告也开始言听计从了。

芝诺的淡漠（apatheia）哲学建立在一种命定论（a determinism）的基础上。一位后来的斯多葛学者克里西波斯（Chrysippus）发现，这种命定论与东方的宿命论（fatalism）几乎如出一辙。有一次，对奴隶制不以为然的芝诺因一个奴隶办错了一件事要揍这个奴隶，这个奴隶为了开脱自己，就哀求说，根据主人的哲学，他犯的这个错误，是命中注定的。芝诺用一个圣贤的泰然口吻回答说，按照同一道理，他芝诺为了这件事揍他，也是命中注定的。叔本华认为个人意志要想反抗宇宙意志（the universal will）必定是徒劳无功的。同样，芝诺这位禁欲主义者认为，对生活唯一合理的态度是清心寡欲，因为生存斗争是如此不公平地被注定要以失败告终。如果不能取胜，干脆就对胜利嗤之以鼻。获得心灵平静的诀窍在于，不要企图使我们的成就达到我们的欲望，而要降低我们的欲望使之符合我们的成就。“如果你贪得无厌”，罗马的斯多葛学者塞内加（Seneca）说，“那么，即使你拥有整个世界，也会觉得一贫如洗。”

这样一种哲学需要一个天生的对立面，于是伊壁鸠鲁就应运而生了，虽然在他自己的生活中，他同芝诺一样是一个禁欲者。据费奈隆（Fenelon）说①，伊壁鸠鲁“买了一个美丽的花园，他自己耕作其间。他在这里创设了一所学校，与门徒一起过着悠然

① 这段话被作为格言引用在阿纳托尔·法朗士（Anatole France）所著《伊壁鸠鲁的花园》（Garden of Epicures）一书的扉页上。

自得的生活，往往是一面散步和干活儿一面对他们进行教诲。……他对所有的人都彬彬有礼，和蔼可亲。……他认为，献身哲学是至高无上的事”。他的出发点是这样一种信念，即淡泊是不可能的，快乐是生命和行动唯一可以想象的、完全正当的目的，尽管它不一定非要是肉体的享乐。“大自然引导每一个有机体首先追求自身的善（good）而不是其他的善”；——甚至禁欲主义者也在超凡脱俗中发现了一种微妙的快乐。“我们不必回避快乐，但我们必须有所选择”。这样说来，伊壁鸠鲁决非享乐主义者。他赞扬理智的快乐而不是感官的愉悦；他提醒人们不要让快乐激动去扰乱灵魂，而是要让快乐使它得到宁静和抚慰。最后，他主张不要追求一般意义上的快乐，而是要努力达到“不动心”（ataraxia）的境界——即恬静、坦然、心平气和。所有这一切，都与芝诺的“淡泊”相去不远。

公元前146年，前来洗劫海腊斯地区（Hellas）的罗马人，发现这些众说纷纭的派别瓜分了哲学领域。由于既无闲暇又无闲心进行思辨，他们就把这些哲学连同其他战利品一起带回了罗马。天生的奴隶和伟大的统帅，都倾向禁欲主义的心境：多情善感的人既当不好主子，也当不好奴仆。因此，罗马的哲学大体上与芝诺的学派一脉相承，皇帝马可·奥勒利乌斯（Marcus Aurelius）①和奴隶爱比克泰德（Epictetus）都具有这种思想。甚至连卢克莱修，在谈论享乐主义时，也是用禁欲主义的口吻（就像海涅笔下的英国人那样，痛心疾首地寻欢作乐），而且以自杀结束了他关于享乐的严肃布道。他的崇高史诗《物性论》（*On the Nature of Things*）也像伊壁鸠鲁那样，对享乐形褒实贬。几乎与凯撒和庞培生活在同一时代，他亲历了动乱和惊恐，他那支提心吊胆的笔总是在乞求安宁与和平。人们把他描绘

① 又译“马可·奥勒留”——译注。

成一个胆怯的人，说宗教的恐惧使他的青春暗淡无光。他总是不厌其烦地对读者说，除了人间地狱之外并没有别的地狱；除了生活在远离尘嚣的伊壁鸠鲁花园里那些文质彬彬、超然物外的人之外，并没有别的神仙和上帝。为了反对在罗马人民中不断增长的对天堂和地狱的信仰，他提出了冷漠无情的唯物主义。灵魂和精神与肉体一起演化，随着肉体的生长而生长，随着肉体的生病而生病，随着肉体的死亡而死亡。除了原子、虚空和法则之外，一切都不存在，而无所不在的演变和分解则是法则中的法则。

没有一物静止，万物都在流动。
碎片相吸附，事物便增长
直到被我们认识和命名。逐渐地
它们又溶化，不再是我们已知的东西。

原子构成球状，徐疾降下，
我便看见那些太阳，我看见体系在升起
它们的形状；这些体系和太阳
也将缓慢回到永恒的飘流中。

你也如此，哦，大地——你的帝国、疆土和海洋——
有众星拱卫，你仍是星系中最小的一员，
如同它们，你也在飘落中形成球体，如同它们
你也会逝去。你正在消失，岁月不居，如同它们。

无物暂驻。你那些轻霭笼罩的大海，
也会荡然无存；洒满月华的沙滩会离去；
它们原来的地方，会有别的海洋，
用银镰刈割其他的海湾。①

除了天体的演化和分解之外，还有物种的起源与灭绝。

往昔，大地曾想生产许多怪物，一些奇形怪状的东西；……有的没脚、有的没手、有的没嘴、有的没眼……诸如此类的怪物……大地都想生产，但却未能如愿，因为造化限制了它们的增殖，它们长不到所希望的成年、找不到食物、无法交配；那时一定有许多生物由于无力繁衍而断子绝孙。你所见到的一切活物，从它们存在之始，就有技能、勇气或速度在保护它们，使之延续至今……没有这些天赋本领的生物，只好听任别人摆布与宰割，直至天诛地灭。②

像个体一样，国家也在缓慢发育，并且肯定要死亡。"有的国家兴盛，有的国家衰微，在一个狭窄的空间里，物换星移，生物的种族像长跑者那样，把生命的灯火传给了他人"。面对着连年战事和最终归宿，只有"不动心"才堪称智慧——"静观万物，无动于心"。在这里，旧日的异教徒生活乐趣显然已成过眼烟云，一种几乎是舶来的情思触动了一把断弦的古希腊七弦竖琴。历史如果不爱开玩笑，就不成其为历史。但最滑稽的事，莫过于她把享乐主义的头衔给了这位布衣粗食、悲天悯人的诗人。

如果说，这位伊壁鸠鲁的追随者持有这种消极悲观的态度，那么，那些直言不讳的斯多葛信徒如奥勒利乌斯和爱比克泰德却显得乐观开朗。在所有文献中，这个奴隶的《谈话录》（*Dissertations*）最令人意志消沉，只有这位皇帝的《自省录》（*Meditations*）才能收到异曲同工之效。"不要企图让事情照你希望的那样去发生，而要努力按事情发生方式去希望，这样你才能一帆风

① 马洛克（Mallock）意译，见《卢克莱修论生与死》（*Lucretius on Life and Death*）第15—16页。

② 芒罗（Munro）英译。

顺"。①毫无疑问，持这种态度的人可以把握未来，凌驾宇宙。据说，爱比克泰德的主人对他一贯很残忍。有一次，主人为了消磨时间，拿他的腿扭着玩儿。"如果您不住手，"爱比克泰德平静地说，"就会扭断我的腿。"主人没有住手，腿被扭断了。"我不是告诉了您吗，"爱比克泰德温和地说，"您会扭断我的腿的。"②然而，这种哲学却具有一种难以思议的高尚，同样的品质在陀思妥耶夫斯基笔下某个和平主义者不动声色的勇气中也能见到。"无论如何都别说我失去了某物，而要说我已把它归还。您的孩子死了吗？——他被归还了。您妻子去世了？——她被归还了。您失去了财产？——它们难道不也是被归还了吗？"③在这些段落中，我们感受到了与基督教及其无所畏惧的牺牲者们相去无几的精神。说实在的，基督教的自我否定道德、基督教那种几乎是共产主义式的四海之内皆兄弟的政治理想，以及全世界在最后的烈火中消灭的基督教末世论，难道不都是漂浮在思想河流上的斯多葛教义的碎片吗？在爱比克泰德身上，希腊——罗马的灵魂已失去了对多神偶像的崇拜，一种新的信仰正在来临。他的书曾因被早期基督教会用作宗教手册而显赫一时。他的这些《谈话录》和奥勒利乌斯的《自省录》，离《效法基督》④只有一步之遥。

与此同时，历史背景变换了新的场面。卢克莱修在一段引人注目的叙述⑤中，描绘了罗马国家农业的凋零，并将它归因于土地肥力的耗竭。且不论这是否真是原因，反正罗马已经由富变贫，

---

① 《爱比克泰德手册及谈话录》（*Enchiridion and Dissertation of Epictetus*）第81页，罗尔斯顿（Rolleston）编辑。

② 同上注。

③ 《爱比克泰德手册及谈话录》，第86页。

④ 《效法基督》（*The Imitafion of Christ*），基督教灵修著作，成书于1390—1440年间，作者不详——译注。

⑤ 这是最早的、也是最近的有关罗马衰落的理论。参见西姆科维奇（Simkhovitch）著：《理解耶稣指南》（*Toward the Understanding of Jesus*），纽约，1921年版。

社会组织土崩瓦解，权力与自豪感变成了颓废和听天由命。城垣坍落，变为杂草丛生的荒野，昔日里商队川流的通衢大道，也年久失修，无人问津。教育有方的罗马人小家庭，敌不过那些生龙活虎、粗野无礼的日尔曼部族，只得听任他们年复一年地越过边界向前推进；多神崇拜的异教文化，让位于来自东方的信仰；几乎在不知不觉之间，罗马帝国就成了天主教的领地。

在最初几百年间，教会得到了历代皇帝的支持，并逐渐从他们那里吸收到权力，因而在数量、财富和势力范围等方面都得以迅速发展。到了十三世纪，教会已拥有欧洲土地的三分之一，它的钱袋里塞满了富人和穷人捐献的钱财。在长达一千年的时间里，靠着一成不变的教义的魔力，它联合了欧洲大陆上各国人民中的大部分。如此影响广泛而又不用武力的组织，可谓空前绝后。但是，正如教会所认为的那样，它的一统天下需要一种共同信仰来维持，而支撑这种信仰的，则是亘古不变、超越自然的惩罚。因而，严明的教义像一个套子罩住了中世纪正在发育的欧洲思想。正是在这个套子里，经院哲学局促地在信仰与理性间徘徊，而终于裹足不前，只是在一大堆真伪莫辨的假设和先验预定的结论中兜着令人迷惑的圈子。十三世纪，阿拉伯人和犹太人对亚里士多德的翻译，震动和刺激了所有的基督教徒，但当时的教会仍有足够的权势，通过托马斯·阿奎那和其他一些人，把亚里士多德打扮成了一位中世纪神学家。这种做法产生的是烦琐论证，而不是真知灼见。正如培根所说："人类的心智若对物质加以思考，就须按事物的规律进行，从而受它的限制。但若是对精神自身加以思考，那就如同蜘蛛结网，可以没完没了地信口吐丝，织出一大堆陈腐的学问，其精细的线索和巧妙的匠心固然令人赞叹，但却是言之无物或毫无用处。"欧洲的理智，迟早要冲破宗教的樊笼。

经过一千年的耕耘，这片土地上又鲜花盛开了。物品的富余

促使着人们去进行贸易，在通商的十字路口人们又建造了城市，人们在这里可以相互合作促进文化，重建文明。十字军打开了连接东方的通道，放进来一股奢华侈靡和异端邪说的潮流，禁欲主义和教条主义的末日来临了。使教士们得以垄断学问的昂贵的羊皮纸，被埃及的便宜纸张取代，长期等待着一种廉价媒介的印刷术，像炸药一般爆炸开来，把它的摧毁力和澄清力传到了四面八方。勇敢的航海者有了指南针的武装，冒着危险驶向天涯海角，征服了人类对地球的无知；耐心的观察者们有了望远镜的帮助，斗胆越出了教义的雷池，征服了人类对天象的无知。这里和那里，在大学、在寺院、在哲人隐居的山林野外，人们停止了争论，开始了探索。迂回曲折地，企图把贱金属变成黄金的炼金术变成了化学，人们又小心而大胆地从占星术摸索到了天文学，从会说话的动物的寓言里出现了动物学。欧洲思想的觉醒开始于罗吉尔·培根（死于1294年），又随着无所不能的达·芬奇(1452—1519）而发展，其全盛的标志则是哥白尼（1473—1543）和伽利略（1564—1642）的天文学、吉尔伯特（1544—1603）的电、磁研究、维萨里（1514—1564）的解剖学和哈维（1578—1657）的血液循环论。随着知识的增长，恐惧在减少；人们不再愿意崇拜未知的事物，而是更渴望征服它们。每一种有生命力的思想，都得到一种新信念的促进；障碍破除了，再也没有什么东西束缚人类的手脚。"小小的船只竟能像天体一样绕地球而行，这是我们时代的幸运。在古人说non plus ultra① 的地方，当今的人可以理直气壮地说plus ultra——继续前进。"② 这是一个成就的时代、希望的时代、朝气蓬勃的时代，是在每一个领域里新的发

① 中世纪一个箴言用画面表现一艘船从直布罗陀海峡返回地中海，船身上镌刻着Non plus ultra——别再前进。

② 培根《科学推进论》（*The Advancement of learning*）第二卷，第十章。

端和新的事业层出不穷的时代，这个时代在等待着一个代言人、一个具有综合力的人来总结它的精神和决心。这个人就是弗兰西斯·培根，“近代史上最强有力的思想家”，他“敲响的钟声召集了所有的哲人”①，并宣告：欧洲已经成年。

二、培根的政治生涯

培根于1561年1月22日生于伦敦的纽克宫（York House），这是他父亲尼古拉斯·培根勋爵的宅邸，在伊丽莎白统治的最初二十年，这位勋爵一直担任掌玺大臣。麦考利（Macaulay）说：“父亲的名声被儿子的名声掩盖了。但尼古拉斯勋爵并非等闲之辈。”②这一点即使不说，大家也能猜到，因为天才是一个顶峰，要靠家庭才能的不断积累方可达到，而在此之后的子孙们又逐渐降为平庸之人。培根的母亲是安妮·库克女士（Lady Anne Cooke），伯利爵士威廉·塞西尔（William Cecil, Lord Burghley）的小姨子，塞西尔是伊丽莎白的财政大臣，也是英国最有权势的人之一。她父亲曾担任过英王爱德华六世的首席教师。她本人是一位语言专家和神学家，可以毫不费力地同主教们用希腊语交谈。她自己担任儿子的教师，对他的教育可谓不遗余力。

但是，真正把培根培养成伟人的，是伊丽莎白时代的英国，这正是近代史上列强之首的最伟大的时代。美洲的发现使贸易重心从地中海转向了大西洋，大西洋沿岸国家——西班牙、法国、荷兰、英国——取得了商业和金融优势，而过去意大利一直在这方面占据有利地位，因为与东方的贸易都要以她为进出的港口，

① E·J·佩恩（E·J·Payne），见《剑桥近代史》（*The Cambridge Modern History*）卷一，第65页。

② 《论说文集》（*Essays*）卷三，第312页。

由于这一变化，文艺复兴也从佛罗伦萨、罗马、米兰和威尼斯转到了马德里、巴黎、阿姆斯特丹和伦敦。1588年，西班牙的海军力量被摧毁，此后，英国的商业迅速扩展到海外，国内工业的发展使城市日趋繁荣，英国海员进行了环球航行，船长们赢得了美洲。英国文学之花结出了斯宾塞的诗歌和锡德尼的散文之果，英国舞台上活跃着莎士比亚、马罗、本·琼生和成百个生气勃勃的作家所创作的戏剧。在这样一个时代的这样一个国度里，任何有才华的人都能够有所作为。

培根十二岁的时候被送进了剑桥的三一学院，他在那里呆了三年，离开的时候，他对那里的课文和教学法已经深恶痛绝，对崇拜亚里士多德十分反感，并决心使哲学走上一条更富有成果的道路，使它从经院哲学的烦琐争论中解脱出来，转而去启迪人类智慧并增进他们的利益。尽管他当时还只是一个十六岁的少年，却得到了一个被任命为英国驻法国大使的随员的机会，并且在仔细权衡了利弊之后，接受了这一任命。在《解释自然》（*The Interpretation of Nature*）一书的序言里，他对使他从哲学转向政治的这一重大决定作了说明，他在下面这段不可或缺的话中说：

> 然而，我相信自己是为服务人类而生，并认为关心公众福利是享有公权之人应尽的责任之一，而公有权如同淡水和空气，人人有份。于是，我扪心自问，到底干什么事最能促进人类幸福，我天生最适宜从事什么工作？但是，在寻求答案的时候，我发现，最值得称道的善举，莫过于探索和发展那些能够促进人类文明生活的技艺与发明。……总之，如果一个人不仅能作出一项发明，无论这项发明多么有用，而且能点燃造化之灯，使它刚一升起，就能照亮人类知识的局限和边界，而当它继续升高时，黑暗的角落便随之消退，到处都变得清晰可鉴，那么，在我看来，这样一位发现者，值得

上是人类王国在宇宙中的扩张者、人类自由的促进者，以及处于贫困桎梏下的人们的解脱者。进一步说，我发现自己生性长于对真理进行思考。我有广博的学识，可以研究那个最重要的问题——我指的是辨认不同事物间的相似之处——同时又有足够的耐心和细心去观察它们微妙的区别。我有研究的激情，有不随便判断的自制力，喜欢思索，不爱苟同，随时准备纠正错误观点，能够小心谨慎、不厌其烦地把自己的思绪整理得井井有条。我没有标新立异的嗜好，对于古训从不盲目推崇。我最讨厌弄虚作假、欺世盗名。由于上述原因，我认为我的性格和气质似乎同真理有一种天生的缘分。

可是，我的出身和我的教养，并不是把我引向哲学，而是导向了政治：可以说，从孩提时代起，我就对政治耳濡目染。而且，正如在年轻人中屡见不鲜的那样，各种政治主张时常让我心旌摇动。同时我觉得，我对国家应尽的义务使我有一种特殊的使命感，这是生活中其他职责都难以比拟的。最后，我还怀有一种希望，即如果我有一个受人尊敬的官职，就不难得到支持和帮助，从而有利于我完成命中注定的任务。出于这些考虑，我便投身政治了。①

1579年，尼古拉斯·培根突然逝世。他原打算给弗兰西斯留一笔财产，但死神却使他没来得及作出安排。年轻的外交官被紧急召回伦敦，十八岁的他发现自己没有了父亲，也没有了钱财。他早已习惯那个时代的荣华富贵，很难适应简朴的生活方式。他当了律师，同时又恳求有势力的亲戚们给他设法加官晋级，使他能摆脱经济困境。他写的那些几近乞讨的信没有起到多大的作用，尽管它们文笔优美动人，显示出作者非凡的功力。也许正是

① 艾博特（Abbott）英译：《弗兰西斯·培根》，伦敦1885年版，第37页。

由于培根自命不凡，认为自己理当得到高官厚禄，所以伯利爵士没有给他预期的答复。此外，也可能这些信件中过分保证了作者对那位尊敬的爵士过去、现在和未来的忠诚：在政治上，如同在爱情中，彻底的献身是不可取的；一个人应当给予，但不能无所保留。感激之情要靠期待之心来滋养。

终于，培根不靠他人提携自己爬上去了，但每一步都花费了他多年的时间。1583年，他作为汤顿（Taunton）选区的代表被选入了议会，此后，由于他深受选民的爱戴，又连续几届被选到这个席位上。在辩论中，他有一种简明生动的口才，是一位不需要雄辩术的雄辩家。“没有一个人的发言能像他那样”，本·琼生说：“有条不紊、干脆利索、言之成理、不闲扯、不空谈。他的每一句话都由其自身的魅力组成。他的听众只要稍一咳嗽或斜视，就会失去不少宝贵的东西。他一开口，就能让人心悦诚服。……他的感染力中有比任何人都多的感情。每一位听众唯一担心的事，就是他会结束他的演讲。”① 多么令人羡慕的演说家啊！

一个权势显赫的朋友对他十分慷慨，那就是埃塞克斯伯爵，伊丽莎白曾经钟情于他，但却没有得到回报，于是对他怀恨在心。1595年，埃塞克斯由于没能替培根弄到一个官职，就在特威克南（Twickenham）给了他一个漂亮的庄园作为补偿。这是一份景色迷人的礼物，人们也许会以为培根从此会一辈子对埃塞克斯感恩戴德，结果却并非如此。几年以后，埃塞克斯组织了一个阴谋活动，企图监禁伊丽莎白，而把她的继承人扶上王座。培根接二连三地写信给他反对这种背叛行为。当埃塞克斯一意孤行时，培根警告说他要把对女王的忠诚置于对朋友的感激之上。埃塞克斯还是动了手，结果失败被捕。培根在女王面前不停地替他求情，以至于女王都听得不耐烦了，叫他“讲点任何别的事情”。

---

① 尼科尔（Nichol）：《弗兰西斯·培根》爱丁堡1907年版，卷一，第37页。

埃塞克斯被临时释放之后，又纠集了一批武装力量开进伦敦，试图发动那里的居民起来革命，对此培根气愤地表示反对。这时，他在这一地区的检察机构任职，对埃塞克斯再次被捕并由于谋反罪受审时，培根积极地参与了对这位毫不齐啬的朋友的起诉。①

埃塞克斯被定罪处死，培根在这场审讯中所扮演的角色使他有一阵子很不得人心；而且从这时开始，他就生活在一批敌人中间，他们时刻在寻找机会把他置于死地。他难以满足的野心使他没有片刻的安闲，他从不知足，而且总是提前一年花光自己的收入。他花起钱来大手大脚，喜欢摆阔。他四十五岁结婚时的盛大场面花去了新娘陪嫁的一大部分，而嫁妆正是这位新人的吸引力之一。1598年，培根因负债而入狱。尽管如此，他仍继续高升。他多才多艺的本事和几乎无穷无尽的知识使他在每一个重要的委员会中都成了一位不可多得的成员；逐渐地，更高的职位对他开放了：1606年，他被任命为副检察长；1613年他当上了检察总长；1618年，在他五十七岁的时候，他终于当上了作为内阁成员之一，同时兼任上议院议长的英国大法官。

三、《论说文集》②

他的高升似乎实现了柏拉图关于哲学家国王的梦想。随着他

---

① 关于培根政治生涯中的这一方面，已有成百本书论及。反对他的观点，即把他看成“最聪明最卑鄙的人”（蒲柏这样称呼他），可以在麦考利的文章和艾博特更详尽的《法兰西斯·培根》一书中见到。这些批评可以用他自己的一句话来概括：“为个人利益的智慧是老鼠的智慧，它们总是能赶在房子倒塌之前离开它”（论说文“关于为个人利益的智慧”）。支持培根的观点，可以在斯佩丁（Spedding）的《法兰西斯·培根的生活及时代》中见到，此外还可参见他的《同一位评论者度过的黄昏》（对麦考利的详细答复）。

② 在这一节里，作者不打算提炼培根本来已经十分凝练的智慧，而宁愿让这位哲人无与伦比的英语来表现他自己的思想。否则，说同样的事情，作者即使花费更多的笔墨，也不及他那样清楚、优美、有力。

一步步踏上政治权力的阶梯，培根同时也在攀登哲学的高峰。令人几乎难以置信的是，他博大的学问和文字成就，只不过是一个动乱的政治生涯的插曲和消遣。他的格言是：bene vixit qui bene latuit——最好的生活是私生活。他不知道自己究竟更喜欢什么，思考还是行动。他的希望是像塞内加 (Seneca) 那样，既当哲学家，又当政治家，尽管他担心这种双重方向会分散他的能力、减少他的成就。“不知道哪种方式对头脑更不利，”他写道①，“是思考与行动相结合呢，还是专心致志地思考？”他觉得学习本身既不是目的，也不是智慧，知识若不用于行动，便只是暗淡无光的摆设。“读书费时过多易惰，文采藻饰太盛则矫，全凭条文断事乃学究故态。……有一技之长者鄙读书，无知者羡读书，唯明智之士用读书，然书并不以用处告人，用书之智不在书中，而在书外，全凭观察得知。”②这是一个新的音符，它标志着经院哲学——即知识与使用和观察的分离——的结束，并把重点放在经验及结果之上，从而使英国哲学具有自己鲜明的特色，最后在实用主义哲学中达到顶峰。这并不是说培根有一阵子停止了爱书和思考，在回忆苏格拉底的时候，他写道：“没有哲学，我就不想活了”；③而且他在描绘自己的时候，说他毕竟是“一个生来最适合从事文学的人，但由于命运的安排，却在违背他天性的情况下，走上了仕途”。④他发表的大概是第一篇作品的题目，就是“赞美知识”(*The Praise of Knowledge*) (1592)，其中所表现的对哲学的热情很值得一读：

我的赞美要献给心灵。心灵即其人，知识的心灵；一个

---

(1) 《瓦勒里乌斯的界限》(*Valerius Terminus*) 结尾处。
(2) 《论读书》。(此处译文选用王佐良译《英国诗文选译集》第7页) ——译注。
(3) 《古人的智慧》献辞 (Dedication of *Wisdom of the Ancients*)。
(4) 《科学推进论》(拉丁文版) (*De Augmentis*) 卷三，第3页。

人无非是他所知道事情。……感情的快乐不是大于感官的快乐吗？理智的快乐不是大于感情的快乐吗？难道不是只有真正的、自然的快乐，才能乐而不厌吗？难道不是只有知识，才能清除心灵的困扰吗？世间有多少我们以为不存在的东西实际存在着？又有多少事物被我们过分地推崇和过高地估计了价值？这些不切实际的想象，这些比例失调的估计，它们是错误的阴云，将变成袭扰心灵的风暴。一个人的心灵能否有幸超越事物的迷惑，居高临下眺望自然的秩序和人类的谬误？他从这里看到的，难道只有赏心悦目的风光，而没有真知灼见的发现？难道只得到满足而未获得利益？难道我们只能领略大自然的美景，而无法察觉她的宝藏？真理难道是只开花不结果吗？难道我们不能依靠它去生产有价值成果，从而赋予人类生活以无穷无尽的用品吗？

他的文笔最优美的《论说文集》(1597—1623) 显示出他仍然被两种爱撕扯着，一是爱政治，一是爱哲学。在"论荣誉与名声"("Essay of Honor and Reputation")，他把各种荣誉都给了军事和政治成就，一点也没留给文学或哲学。但是，在"论真理"("Of Truth") 一文中他却写道："追求真理，即向它求爱或是求婚；了解真理，即赞美它；相信真理，即享受它，这是人类天性中的至善。"在书籍中，"我们与智者交谈，正如在行动中，我们同愚者交往一样。"当然，我们应知道如何选书。"书有可浅尝者，有可吞食者，少数则须咀嚼消化。"这是他的一句至理名言。毫无疑问，各种各样的书籍汇成了墨水的河流与海洋，世人每天在其中沐浴、受其涂染、直至淹死。

《论说文集》肯定属于为数不多的应当咀嚼消化的书。你很难见到在这么小一个盘子里盛着这么多肉，而且烹制得如此色、香、味俱全。培根惜墨如金，最忌讳拖泥带水，他为我们提供的

是言简意赅的作品，论说文集中的每一篇文章都只用了一二页的篇幅，就精练地传达了这位思想大师对生活中某一主要问题鞭辟入里的见解。很难说内容和手法之间哪一方面更出色一些，培根的散文可与莎士比亚的韵文相媲美。他的风格接近于塔西佗（Tacitus）①的刚健文体，短小而精悍。实际上，他简明扼要的文风在一定程度上还要归功于他对拉丁语成语的熟练运用。但是，他众多的比喻却具有鲜明的伊丽莎白时代的特色，反映出文艺复兴的繁荣景象。英国文学中还没有人如此成功地运用过这么多简洁明快、意味深长的比喻。但是，它们的大量使用也构成了培根文体中的一个缺陷：那些没完没了的暗喻、讽喻和引喻像鞭子一样抽打着我们的神经，终于使我们疲劳不堪。《论说文集》如同营养丰富却难以消化的食品，一次吃太多就会导致消化不良，但如果每次只来四五口，那它们就是英语中最好的精神食粮。②

我们能从这种浓缩的智慧中汲取些什么呢？也许，最好的出发点，以及与中世纪哲学风尚最引人注目的不同之处，是培根对伊壁鸠鲁伦理观的坦率接受。"'无所用则无欲，无所欲则无惧'，这种哲学主张似乎表明了一种柔弱、自卑、胆怯的心理。实际上，哲学家们的大部分训诲都显得太缺乏自信，对人类的关照超过了自然的限度。于是，他们用来对抗死神的措施反倒增加了对死亡的恐惧，因为他们把生命说成是为死亡而作的准备和修炼；如果无休止地防御敌人，这个敌人一定会显得十分可怕。"③

---

① 塔西佗（约55—约120），古罗马历史学家，传世之作有《演说家的对话》、《历史》、《编年史》等五种，他喜用词约意丰的短句，警句格言在他的作品中俯拾即是——译注。

② 本人的偏爱是《论说文集》第2、7、8、11、12、16、18、20、27、29、38、39、42、46、48、50、52、54篇。

③ 《科学推进论》卷七，第2页。本文从此书中引用了某些章节，这里不重复列举引文原小标题。

禁欲主义对欲望的压制最有害于健康；当淡泊使人未老先亡的时候，侈谈延年益寿又有何用处？再说，这种哲学本来就是行不通的，因为本能终究要出来。“天性常常被隐藏，有时被压抑，但很少能消除。压之既严，其发必猛。学说文章可以驯化天性，风俗习惯可以改变或节制天性。但是，且莫以为人类完全征服了本性，因为，尽管天性可以长时间被埋葬，但一遇到合适的场合或诱惑，就会故态萌发。这正像伊索笔下那个从猫变来的少女，她可以一本正经地坐在餐桌旁，活像一位端庄的女子，但是，当一只老鼠从她面前跑过时，她便会原形毕露。因此，一个人既不必清心寡欲，亦不该纵欲无度，这样他便不会为欲望所扰。”①实际上，培根认为人的身体应当既能适应限制，又能习惯放纵，否则稍有放荡便会受损。（因此，吃惯了珍馐佳肴的人，如果因为一时疏忽或贫困吃了较差的食物，就会生病。）不过，“与其欢乐过度，不如花样翻新”，“因为一个人年轻时往往随心所欲、放浪形骸，直至元气耗尽，老气横秋”。②成熟要以青春为代价。保健的捷径是花园。培根同意《创世纪》作者的说法：“万能的上帝首先种植了一个花园。”他也同意伏尔泰的观点，即我们必须在房前屋后养花植树。

尽管培根十分聪明地对基督教顶礼膜拜，但《论说文集》的伦理哲学却散发着马基雅维利（Machiavelli）的气味。“我们都得到马基雅维利和与他类似的作家的恩赐，他们公开而坦率地道出了人们实际上的所作所为，而不是应当如何作为；如果不预先了解邪恶的本质，就不可能把毒蛇的智慧与鸽子的纯洁结合起来，因为那会使美德毫无防备地暴露在危险之中。”③“意大利人有一条不大礼貌的谚语：Tanto buon che val niente”——人太

① “论人性”（Of Nature in Men”）。
② “论摄生”（Of Regiment of Health”）。
③ 《科学促进论》卷七，第2章。

好则无用①。培根是言行一致的人，他劝告世人要虚实结合，随机应变，就像合金能使较纯较软的金属更加耐用、更加持久。他想要一种既充实又丰富多彩的生涯，任何事情他都愿意熟悉，只要它能使他的心灵更加开阔、深厚、强健，或敏捷。他不羡慕那种一味苦思冥想的生活方式；同歌德一样，他鄙视那种不能导向行动的知识："大家应当知道，在人生的舞台上，只有上帝和天使才配当观众。"②

他的宗教信仰爱国主义地与英王保持一致。尽管他不止一次被指责为无神论者，而且他的哲学表现出世俗、理性的总倾向，但他却雄辩地、而且看来是诚挚地批驳了对上帝的怀疑："我宁肯相信《圣徒传》、《犹太法典》和《古兰经》中所有的传说，而不愿认为宇宙的形成是没有意志的。……一点点哲学知识使人倾向于无神论，但对哲学的深刻了解却会使人回到宗教上来。当人类到处都看见第二推动力的时候，他们往往就心满意足，不再深究了；但如果他们探索相互联系着的事物间的因果链，就会不由自主地飞跃到天意和神明。"③对宗教缺乏热情是教出多门所致。"无神论的原因是教派的分裂，即分裂过多。一次分裂可使双方热情倍增，多次分裂便会莫衷一是，导致无神论。……最后，知识盛行的时代也是原因之一，特别是当这个时代十分和平而又繁荣的时候，因为忧患和困境则容易使人相信宗教。"④

不过，培根在心理学上的价值超过了他在神学和伦理学上的价值。他是人性的不容欺骗的分析者，他的探井挖进了每一个心灵。在世界最陈旧的话题上，他也能说出令人耳目一新的创见。"一个男人结婚的头一天，思想就老了七年。"⑤"赖夫有好妻，这

① "论善"（"Of Goodness"）。
② 《科学推进论》卷七，第1章。
③ "论无神论"（"Of Atheism"）。
④ 同上。
⑤ 致伯利爵士的信，1606。

种事并不新鲜。（培根是个例外。）”“神职人员应过单身生活，因为当慈善之心必须首先灌满一个池子时，它就无法浇灌土地了。……有妻小的人把人质给了命运，因为他们会拖累得你成不了大事，无论是善事还是恶事都干不成。”① 培根看来工作过于紧张，连爱的闲暇都没有，也许他从来就没有深切地体会过爱的滋味。“这种过分的激情看上去是一件奇怪的事情……一个人再骄傲，也不会如此荒唐地把自己想象得像一位情人眼中的恋人一样十全十美。……你不妨观察一下那些伟大高尚的人（古往今来都算上），他们几乎没有一个人曾被疯狂的爱情冲昏过头脑，这说明伟大的精神和伟大的事业都要疏远这种脆弱的感情。”②

他更看重友谊而不是爱情，虽然他对友谊也疑虑重重。“世间友谊不常有，在平等人之间更少见，而且常常被夸大。只有地位不同的人之间才容易产生友谊，他们的命运相互包容。……友谊的主要果实，是放松和宣泄涨满的心怀，因为各种情绪常使得心胸不畅。”一个朋友是一只耳朵。“需要向朋友倾述的人，是要他们吞吃他的感情。……心事重重的人，通过与他人交流和畅谈，会头脑清醒，疑虑顿消；他更容易掂量自己的想法，把它们理出更整齐的头绪，并看到它们变成词句后是什么样子，最后，他会变得比自己更明智。一小时的交谈胜过一天的沉思。”③

在“论青年与老年”（“Of Youth and Age”）一文中，他的一段话抵得上一本书。“年轻人适于发明而不是判断，适于实干而不是出谋划策，适于执行新计划而不是例行公事。因为老年人在经验范围内的事情上可以指导他们，但在新事物上却会耽误他们。……年轻人行动办事，往往包揽过多而无法兑现，惹事过多而难以收场，实现目的时不考虑手段和分寸，除旧革新时不顾

① “论婚姻与独身”（“Of Marriage and Single Life”）。
② “论爱情”（“Of Love”）。
③ “论信徒与朋友”（“Of Followers and Friends”）。

及潜在的麻烦，道听途说几条死理便奉为圭臬。”……“老年人反对太多、考虑太久、冒险太少、后悔太快，他们很少一口气把事情办到家，而满足于半途的成功。当然，最好是两者并用，……因为这样他们就可以相互取长补短。”不过，他认为，青、少年自由太多，容易变得懒散。“做父母的应当及时为子女选择未来的职业和道路，因为这时他们的可塑性最强。父母不应当迁就孩子，不要以为他们最想做的事就最适合他们。当然，如果孩子聪慧过人，就不如听其自然发展。但总的说来，毕达哥拉斯学派的箴言是对的：Optimum lege suave et facile illud faciet consuetudo”——取法其上，习俗会使它愉快而容易。①因为“习俗是人生的主管”。②

《论说文集》在政治上宣扬保守主义，对于一个渴望统治他人的人来说，这是十分自然的。培根想要一个强有力的中央集权：他认为君主政体是最好的政府形式，权力的集中程度决定了国家的效率。政府“有三件事要做：准备、辩论或审核、完成”（或实施）。“如果你要派遣人做事，中间的事只能让大部分人去干，一头一尾的事让少数人去干”。③他是一个直言不讳的军国主义者。他悲叹工业的发展使男人们不适宜于战争，他痛惜长期的和平消磨着人类的斗志。但是，他也认识到了原料的重要：“梭伦④对克罗伊斯⑤说得好（当克罗伊斯对他炫耀黄金的时候）：‘先生，如果另外一个人有比你更好的金属，他将成为这些金子的主人’。”⑥

---

① “论父母与子女”（“Of Parents and Children”）。
② “论习俗”（“Of Custom”）。
③ “论派遣”（“Of Dispatch”）。
④ 梭伦（Solon，约前630—约前560）雅典政治家及第一位诗人——译注。
⑤ 克罗伊斯（Croesus，？—约前546）吕底亚（Lydia）国王，以财富闻名——译注。
⑥ “论王国的真正伟大”（“Of the True Greatness of Kingdoms”）。

像亚里士多德一样，他对于如何避免革命也有一些警世之言。“预防暴乱最稳妥的办法……是釜底抽薪，因为一旦燃料准备好了，说不准什么时候来一个火种，就会燃起熊熊大火。……用严厉的手段压制舆论不可取，因为听之任之的态度常常能更好地让人住嘴，而想方设法去禁止言论，往往禁而难止。……暴乱的燃料有两种：贫穷和不满。……暴乱的诱因和动机有：宗教革新、苛捐杂税、改变法律和习俗、破除特权、广泛的压迫、重用小人和外来者、饥荒连年、遣散士兵、内讧激化，以及任何一种得罪人民并使他们同仇敌忾的事情。”当然，给每一位领导者的忠告是，分裂他的敌人、团结他的朋友。“总的说来，分割和解散那些对国家不利的小集团，使其成员相互疏远或至少是相互猜疑，并不是一种最坏的补救措施。如果支持国家的人之间勾心斗角、你争我夺，而反对国家的人之间同心同德、团结一致，这个国家就不可救药了”。① 预防革命的更好办法是财富的平均分配：“金钱有如肥料，撒匀了才最见效。”② 但这并不意味着社会主义，甚至连民主也不是；培根不相信老百姓，他们当时根本没有受教育的机会；“最庸俗的谄媚是普通老百姓的巴结”；③“福基翁④的做法是对的，当人们向他欢呼时，他便问他们他是否做错了什么事”？⑤ 培根想要的，首先是拥有自耕地的农民，然后是管理国家的贵族，而高于一切的，是哲学家国王。“有学问的统治者领导下的政府，几乎没有不成功的先例。”⑥ 他提到了塞内加（Seneca）、安东尼·庇护（Antoninus Pius），和奥勒利乌斯（Aurelius），

① “论暴乱和骚动”（“Of Seditions and Troubles”）。
② “论暴乱和骚动”。
③ 见尼科尔（Nichol）卷二，第149页。
④ 福基翁（Phocion，前402—前318），雅典政治家、将军和实际统治者——译注。
⑤ 《科学推进论》卷六，第3页。
⑥ 同上，卷一。

他的希望是，后世将在这串名单上加上他的名字。

四、伟大的复兴

在他一连串的成功之中，他的心不知不觉地同哲学站在一起。哲学是他青年时代的保姆、仕宦生涯的伴侣、身陷囹圄和含垢忍辱时的慰藉。他认为哲学已经背上了坏名声，他对此十分痛心，并把这种情况归咎于令人乏味的经院哲学。“人们动辄蔑视真理，认为所有关于真理的学说都是错的，因为它们众说纷纭，莫衷一是。”①“各门科学……几乎都站在原地寸步未进，没有任何有益于人类的发展；……学派的传统和继承仍然是老师教出学生，学生再教学生，而不是教出一些发明家。……在科学中已经做出的事只不过是原地打转，虽然总是在动，但它结尾的地方正是它开始的地方。”②在他仕途得意、平步青云的岁月里，他一直在思考恢复或重建哲学：“Meditor Instaurationem Philosophiae。”③

他的所有研究工作都围绕着这个任务进行。首先，他在“工作计划”（“Plan of the Work”）中告诉我们，他要写一些《导论》（*Introductory Treatises*），说明旧方法阴魂不散所造成的哲学停滞不前局面，并提纲挈领地规划出新的开端。第二，他想建立一种新的《科学分类》（Classification of the Sciences），确定各门科学的研究材料，列举各领域中有待解决的难题。第三，他将描述他用以《解释自然》（*Interpretation of Nature*）的新方法。第四，他要投究研究自然科学，实际探索《自然现象》

---

① 《科学推进论》。
② 《伟大的复兴》（*Magna Instauratio*）前言。
③ 《哲学批判》（*Redargutio Philosophiarum*）。（这句拉丁文意为：思考恢复哲学——译注。）

(*Phenomena of Nature*)。第五，他将展示《智力的阶梯》(*Ladder of the Intellect*)，过去的学者沿着这梯子攀登，已摘取到一些真理，他们的理论正从中世纪空谈的背景中脱颖而出。第六，他想《展望》(*Anticipations*) 他相信用他的方法必将产生的科学成果。最后，作为《第二（或：应用）哲学》(*Second* [*or Applied*] *Philosophy*) 的提倡者，他想当一个预言家，为正在抽芽的所有科学描绘一幅花繁叶茂的理想远景。这一切便构成了他的 *Magna Instauratio*，哲学的伟大复兴。① 这是一项雄伟的工程，除了亚里士多德之外，在思想史上还未曾有过先例。它与任何一种其他哲学的不同之处，就在于它的目标是实践而不是理论，是特定的具体事物而不是思辨的对称性。知识就是力量 (Knowledge is Power)，而不仅仅是论据或装饰；"它不是一种持有的观念，而是一项必须实干的工作；我……正在努力奠定的基础，不是为了哪个派别或教条，而是为着功利和力量"。② 在这里，现代科学发出了第一声呐喊。

---

① 上面提到的设想的书名实际上是以下这些：
1. *De Interpretatione Naturae Proemium*（《解释自然导论》 1603）；
2. 《科学推进论》（1603—1605）（译成拉丁文后题为：*De Augmentis Scientiarum*，1622）；
3. *Cogitata et Visa*（《所思所见》，1607）；
Filum Labyrinthi（《迷宫线索》，1606）；
Novum Organum（《新工具》，1608—1620）；
4. *Historia Naturalis*（《自然史》，1622）；
Descriptio Globi Intellectualis（《描绘知识的地球》，1612）；
5. *Sylva Sylvarum*（《林中林》，1624）
6. *De Principiis*（《论起源》，1621）
7. 《新大西洲》（*The New Atlantis*，1624）。

〔注〕除了《新大西洲》和《科学推进论》以外，上面列举各书均用拉丁语撰写，《科学推进论》后来也由培根及其助手译成拉丁文，以争取欧洲的读者。历史学家和评论家在提及这些作品时，总是用它们的拉丁文书名，因此本书也给出拉丁文供读者参考。

② 《伟大的复兴》前言。

1.《学术的进步》①

要想著书立说，必须具备真才实学。"要想驾驭自然，只有服从自然"。②让我们都来学习自然的法则，这样我们就能成为她的主人，正如我们现在一无所知，只好当她的奴隶一样。科学是通向理想国的道路。但这是一条什么样的道路呀——曲折、黑暗，有时峰回路转，有时歧途多失，一路上难得见到光明，却常常碰到混乱。那么，就让我们把勘查科学的现状泾渭分明地划出各门学科的正确领域作为开端吧。让我们"使各种科学各就各位"，③弄清它们的缺陷、需要及潜力，说明那些有待它们去解决的新问题，总而言之，"把它们根部的土翻开来松一松"。④

这是培根为他自己在《科学推进论》中规定的任务。"我的意图是"，他像一位国王走进自己的领地那样写道："巡视一下知识的天地，看看哪些部分已经荒芜或尚未开垦，哪些部分已被人类的勤奋舍弃，以便忠实地绘出那些荒地的图形，从而使社会及个人的精力能用于对它们的改善。"⑤他将是这片杂草丛生的荒野的救封测量员，他将把弯曲的道路改直，为劳作者们划分各自的耕地。这是一个大胆得近乎狂妄的计划，但培根当时仍很年轻（对于一位哲学家来说，四十二岁并不老），可以规划伟大的航程。"我认为掌握所有的知识是我的本分"，他在1592年给伯利的信中写道。他的意思并不是要使自己成为一本时机尚不成熟的《大英百科全书》。他只不过是说，作为社会重建任务中各门科学的评论家和协调人，他的工作将把他带进每一个知识的领域。他的宏图大略使他的文体也具有一种高屋建瓴的气势，并使他不时

---

① 《科学推进论》旧译《学术的进步》，此处用作标题似乎更合适——译注。
② "工作计划"。
③ 《科学推进论》卷四，第2页。
④ 同上，卷六，第3页。
⑤ 同上，卷二，第1页。

踏上英国散文的巅峰。

于是，他便巡游在人类研究与自然障碍和人类愚昧斗争的战场上；每到一处他就给那里带去光明。他很重视生理学和医学；他称赞后者能够给“一件做工精良，但易走调的乐器”重新调弦。① 但是，他反对当时的医生只凭经验行医的做法，也反对他们中间存在的一种贪图省事的倾向，即所有的病都用同一处方——通常是泻药。“我们的大夫如同主教，除了关人和放人的钥匙之外，没有别的办法”。② 他们过分依赖自己不成系统、互不协调的个人经验。应当让他们更广泛地进行实验，应当让他们用解剖学对照人体来启发人们，让他们解剖尸体或在必要时解剖活体，总之，应当让他们建立一套易学易懂的实验及其结果的记录。培根认为，应当允许医务人员对那些只能再拖几天，却要以难忍的痛苦为代价的病人采取措施，加速他们的死亡，以减轻临终的折磨（安乐死）。但是，他也敦促医生们研究延年益寿的方法。这是医学上“一个新的、最高尚的，但又是极薄弱的方面。如果能使它健全起来，医学就不仅只能用于可怜的治疗，医生们也不必只是等人们有了病才被想起，他们将成为人类现世最大幸福的给予者，而这种幸福是完全可能的”。③ 在这个问题上，某个愤世嫉俗的叔本华信徒会反对长生是福的说法，并认为医生用最快的速度“了却”我们的病痛，是最值得称赞的结局。然而，尽管培根忧国忧民、拖家带口、烦恼甚多，但他从不怀疑，生活毕竟是件美好的事情。

在心理学上，他几乎是一个“行为主义者”：他要求严格研究人类行动的因果关系，并希望从科学的词汇中删除“偶然”一词。“‘偶然’是一件并不存在的东西的名字”。“偶然之于宇宙，正如

---

① 《科学推进论》拉丁文版，卷四。
② 《科学推进论》[illegible]，第2页。
③ 同上。

意志之于人类"。这短短的两句话中蕴含着无穷的意义，它们是对传统观念的挑战：经院哲学关于自由意志的学说被推到一旁，根本不值得讨论，认为存在着一种有别于"智力"的"意志"的观点也被摒弃。培根并没有跟在前人后面亦步亦趋，他在很多地方都是言简意赅地反驳完前人的论点之后，又兴冲冲地继续前行。

同样地，培根寥寥数语，就发明了一门新科学——社会心理学。"哲学家应当勤奋地研究风俗、实践、习惯、教育、榜样、模仿、竞赛、交游、友谊、称赞、指责、告诫、名声，以及法律、书籍、学习等因素的能力和能量，因为这些事情统辖着人们的道德行为，它们形成了并压抑着人类的精神"。① 这门新科学如此紧密地追随着这个提纲，以致于它读起来好像是塔尔德②、勒邦③、罗斯④、华莱斯⑤和涂尔干⑥等人著作的目录表。

没有什么是科学不屑一顾的，也没有什么是科学力不能及的。妖术、梦幻、预言、心灵感应，总之，"一切身体现象"都必须接受科学的考察，"因为现在尚不知道在什么情况下和在多大程度上导致迷信的结果中包含着自然的原因"。⑦ 虽然他有强烈的自然主义倾向，但这些难题仍然令他着迷；人类的一切，他都不陌生。谁敢说从这些研究中就不会发现不可怀疑的真理，不会发展出新的科学呢？化学不就是从炼金术发展起来的吗？"我们可以把炼金术比作那位告诉儿子们他在葡萄园里埋了金子的老人，虽然儿子们挖遍每个角落也没发现金子，但由于他们的挖掘为葡萄藤的根松了土，于是他们获得了葡萄大丰收。同样地，制

---

① 《科学推进论》卷七，第3页。
② G·Tarde（1843—1904），法国社会学家和犯罪学家——译注。
③ Le Bon（1841—1931），法国社会心理学家——译注。
④ E·A·Ross（1866—1951），美国社会学，家综合社会学理论先驱——译注。
⑤ G·Wallas（1858—1932），英国教育家和政治学家——译注。
⑥ E·Durkheim（1858—1917），法国社会学家——译注。
⑦ 《科学推进论》拉丁文版卷九，见尼科尔（Nichol）卷Ⅱ，第129页。

造黄金的探索和努力带来了许多有用的发明和有益的实验”。①

第八卷构成了另一门科学：在生活中如何取得成功的科学。培根此时尚未官场失意，他对于如何出人头地作了一些初步的暗示。第一个先决条件是了解人：我们自己和别人。Gnothi seauton②只是一半；自知之明的价值在于它是了解别人的一种手段。我们必须努力地

> 了解那些我们不得不与之交往的人——他们的脾气、欲望、观点、风俗、习惯；他们主要依赖和仰仗的援助者、帮忙者和担保者；能使他们敞开心怀和容易接近的主要缺陷和弱点；他们的朋友、派别、恩人、下属、敌人、嫉妒者和竞争者；能够接近他们的时间和方式。……不过，打开别人心扉的最好钥匙，是探寻和细查他们的脾气和本性，或是他们的目的和谋划。较迟钝和直爽的人，可通过他们的脾气来判断他们，较精明和口紧的人，则可通过他们的谋划去了解他们。但是，所有这些调查的最快方法，取决于三件事——1.广交朋友……2.在畅所欲言和沉默不语之间保持一种中庸之道……但最重要的是，表现自己风度和确保自身权利的最好办法，莫过于不要让太多的柔情和善心使自己变得软弱，因为那会使人易受伤害和责备。正确的做法应当是，不时显露出一种自由自在、宽阔恢宏的胸怀，其中既备有毒刺，也备有蜂蜜。③

对培根来说，朋友主要是获取权力的手段；在这个问题上他与马基雅维利的观点是一致的。人们一开始往往以为这是文艺复

① 《科学推进论》卷一。
② 拉丁语，意为“了解自己”——译注。
③ 《科学推进论》卷八，第2页。

兴时期的特点，但是，如果想一想米开朗琪罗与卡瓦列里(Cavalieri)之间、蒙田(Montaigne)与拉布埃提(La Boetie)之间、锡德尼(Sir Philip Sidney)与兰格特(Hubert Languet)之间的美好、无私的友谊①，便可知这并非当时的风尚。也许，对友谊的这种实惠观点，可以帮助解释培根失势的原因，正如同样的观点也可解释拿破仑的失败一样，因为，一个人如何对待朋友，他的朋友就如何对待他。接下来，培根引用了古希腊七贤之一比亚斯(Bias)的话："爱你的朋友，一如他将成为你的敌人；爱你的敌人，一如他将成为你的朋友。"②即使对你的朋友，也不要过多地暴露你的真实意图和想法；在交谈中，多提问，少表态；轮到你说话时，只提供资料和消息，别讲出你的观点和判断。③趾高气扬对于官场进身会有所帮助。"自我标榜是道德上而不是政治上的缺点"。④这里，我们不禁又想起了拿破仑；像这位身材不高的科西嘉人一样，培根在自己家中也是一个相当朴实的人，但一旦出了家门，他就喜欢摆架子、装门面。他认为这对于赢得声誉是必不可少的。

就这样，培根从一个领域奔波到另一个领域，把他思想的种子撒在每一片科学的土壤里。在他巡视结束的时候，他发现仅有科学本身是不够的；在各门科学之外，还须有一种力量和学科来协调它们的行动，统一它们的目标。"科学之所以没有取得什么进展，这是一个重大的原因。目标定错了，行动也不会正确"。⑤科学所需要的就是哲学——即对科学方法的分析和对科学目的及成果的协调。没有哲学，任何科学必定是肤浅的。"因为，站在

---

① 参见卡彭特(Edward Carpenter)著：《伊俄拉俄斯：友谊文集》(Iolaus: an Anthology of Friendship)。

② 《科学推进论》卷八，第2页。

③ 见"论假装"("of Dissimulation")和"论交谈"("of Discourse")。

④ 《科学推进论》卷八，第2页。

⑤ 同上，卷一，第81页。

平地上，就无法把原野风光一览无余，同样，站在与某一科学相同的高度上，就看不到它那些辽远深邃的地方”①。他谴责那种孤立地看待事实、不考虑自然的统一性的做法；他说，这就好比在一个被中央大灯照得雪亮的房间里燃起一支小蜡烛去照犄角旮旯儿。

从长远看，培根钟爱的不是科学，而是哲学。只有哲学，才能给一个即使是动荡、多愁的生涯带来乐天知命的庄严安宁。“学识能够征服或减轻对死亡和厄运的恐惧”。他引用了维吉尔（Virgil）的伟大诗句：

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,

Quique metus omnes, et inexorabile fatum.

Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari——

“了解事物原因的人，把一切惧怕、无情的命运、贪婪地狱里喧嚣的争斗统统踩在脚下的人，是幸福的人。”哲学的最好果实，也许是纠正工业环境反复不停地灌输给我们的贪得无厌的意识。“哲学指导我们首先寻求心灵的财富，其余的东西要么会自己来到，要么干脆就用不着”。②有一点智慧，心情会永远愉快。

正如科学一样，政府缺了哲学，也会吃苦头。哲学之于科学，正如经世济国术之于政治：运动完全受知识和预见的指导，而不是听任漫无目的的个人好恶的摆布。对知识的追求如果脱离了人们生活的实际需要，就会变成经院哲学，同样，对政治的追求如果脱离了科学和哲学，就会变成毁灭一切的疯狂。“把天赐的身体交给庸医去治是不对的，因为他们一般只会依赖几个处方，却既不知道致病的原因、病人的体质，又不知道事故的危险和真正的疗法。同样，把国家的身体交给只凭经验办事的政治家去治理也是危险的，除非他们与学识渊博的人共事。‘如果国王成了哲

① 《科学推进论》，卷一。

② 同上，卷八。

学家，或是哲学家成了国王，国家就会幸福'。说这种话的人也许有些偏颇，但经验却证明他不无道理，因为过去的最好时期都出现在明智、博学的君主统治之下"。①接着，培根列举了图密善②之后和康茂德③之前那些统治罗马的伟大皇帝的名字。

就这样，培根像柏拉图和我们大家一样，把自己的爱好大大称赞了一通，并把它献出来作为拯救人类的良方。但是，他比柏拉图更清楚地意识到（也许正是这一区别宣告了新时代的到来）专门科学，以及专业科研人才和科研大军的必要性。没有哪一个人，包括培根在内，能够把所有的科学领域一览无遗，即使他是站在奥林匹斯山顶上。他知道他需要帮助，在单枪匹马奋斗的高峰上，他强烈地感到了孤独。"你的工作中有些什么样的伙伴？"他问一位朋友。"就我而言，完全是孤家寡人一个。"④他梦想着科学家们能够通过不断交流与协同、通过某种伟大的组织为了一个共同目标联合起来，达到一种分工合作的境界。"想想看，那些时间宽裕的人如果齐心合力、前赴后继，将会取得什么样的成就啊。科学并不是一条只容一人通过的小路（如在逻辑推理中那样），在它的范围内，人们的劳动和勤勉（特别是在经验的积累方面）可以用最大的努力收集起来、分配开去，这样，大家便可齐头并进。只有到那时，人们才会开始认识自己的力量，才不必大家都去做同一种事，而可以各负其责。"⑤科学是对知识的组织，它自身也必须组织起来。

这种组织应当是国际性的，它应当自由地跨越国界，它也许能使欧洲成为一个知识的整体。"我发现的第二个欠缺，是这个

---

① 《科学推进论》，卷一。

② Domitian（51—96），罗马皇帝（81—96）——译注。

③ Commodus（161—192），罗马皇帝（177—192）——译注。

④ 见尼科尔，卷二，第4页。

⑤ 《新工具》卷一，第113页。

国家以及整个欧洲的各大学和学院之间很少同情和通信”。①应当让这些大学在它们中间分配课题和问题，在研究和发表方面取得合作。通过这样的组织与协调，大学也许能被认为值得获得王室的支持，使之成为理想国中那种高等学府——统治世界的公正学问的中心。培根注意到“分配给公开讲座教师的微薄薪金，无论在自然科学还是在人文科学方面莫不如此”。②他觉得这种情况将继续下去，直至政府接管教育的重任。“远古兴盛时代的智者们总是抱怨国家过多地忙于发号施令，而对于教育却不闻不问”。③他的伟大梦想，是科学的社会化，从而增加人类的力量，征服自然。

于是，他向詹姆斯一世呼吁。他知道这位陛下爱听奉承话，就专拣他爱听的讲。詹姆斯既是一位君主，又是一位学者，他更喜欢夸耀他的御笔，而不是他的权杖和宝剑。他是一位博学多才的国王，应当有所作为。培根对詹姆斯说，他起草的计划是真正的“opera basilica”——帝王大业——“如果从事这些事业的仅有一人，他就只能像十字路口的路标：可以指路，但不能走路。”当然，完成这些王室大业是要花钱的，不过，“既然君主和国家雇用的秘书和间谍会交上搜集情报所需的帐单，那就应当允许探索自然奥秘的间谍和情报员也递上他们的帐单，如果你不想对那些值得知道的事一无所知的话。亚历山大曾把一大笔财富划归亚里士多德使用，去争取猎户、捕鸟者、渔夫等人的支持，那么，那些打开自然迷宫的人，就更需要受到这种恩惠了”。④有了这种王室的支持，伟大的复兴只需几年时间便可完成；没有这种支持，就需要几代人的时间。

① 《新工具》卷一，第113页。
② 《科学推进论》卷二，第1页。
③ 同上，卷一。
④ 同上，卷二。

培根思想中使人振奋的新东西，是他预言人类将征服自然时表现出来的豪迈信心："在这场竞赛中，我把所有赌注都押在技术征服自然的胜利上。"人们迄今所做的一切，"只是为将要做的事交了押金"。既然如此，伟大的希望又从何谈起呢？两千年来，人们不是一直在追寻真理、探索科学之路吗？在如此漫长的岁月里收效如此微小的地方，我们现在为什么应该期待如此巨大的成功呢？——不错，培根答道；但是，如果两千年来人们使用的方法是错的、毫无用处的，那又当如何呢？如果人们迷了路，误入歧途，又当如何呢？在我们的思维与研究方法上，在我们的逻辑和科学体系中，需要进行一场无情的革命；我们需要一种新工具，比亚里士多德的工具更好的，适合这个更广阔世界的工具。

于是，培根给我们献上了他无与伦比的力作。

2.《新工具》

"培根最伟大的功绩，"他的最严厉的批评家说道，"是《新工具》第一卷。"①从未有人像他那样给逻辑学灌注了如此强大的生命力，使归纳法成为史诗般的历险和征服。如果人们想学逻辑，就应当从这本书开始。"很多人不喜欢哲学中有关逻辑的部分，认为那是一张网、一张布满玄机荆棘的罗网。……但是，如果我们要按照事物的真正价值来评估它们，理性的科学就是一切科学的钥匙"。②

培根说，哲学之所以长期以来不结果实，就是因为缺少一个使她多产的新方法。希腊哲学家的大错，就在于他们在理论上花的时间太多，在观察上花的时间太少。思维只能帮助观察，却不能代替它。《新工具》的第一条格言就好像是在向形而上学的所有理论挑战："作为自然的仆人和解释者，人类对自然的了解和改

① 麦考利语。
② 《科学推进论》卷五，第1章。

造，只能达到他们对自然秩序的观察所允许的程度，绝不可能超过。”苏格拉底的前辈们在这个问题上比他的后代们有着更清楚的认识。特别是德谟克利特，他非常注重事实，而不是空洞的理论。亚里士多德以来哲学之所以进展迟缓，就在于它一直在使用亚里士多德的方法。“想用亚里士多德的方法去超越亚里士多德，就等于认为把一束光线反射回去能增加原光源的亮度。”如今，用亚里士多德发明的工具去推理论证已经经过了两千年之后，哲学已经堕落到无人看得起的地步。因此，所有那些中世纪的理论、法则、辩论都应当统统抛弃和忘掉；哲学要想复兴，就必须从一块干净的黑板和一个不抱成见的头脑开始。

那么，第一个步骤，就是“智力澄清”（Expurgation of the Intellect）。我们必须怀有一颗童心，没有主义和理论的邪念，不受偏见和陈规的左右。我们必须破除心中的偶像。

一个偶像，根据培根对该词的用法（大约反映了新教对偶像崇拜的驳斥），是一幅被当成了现实的图像，是一种被误认作实物的思想。偶像之下，谬误丛生；逻辑的第一个难题，就是找出并阻断谬误的来源。于是，培根便着手进行他那著名的、名正言顺的对谬误的分析；孔狄亚克（Condillac）说：“没有人比培根更了解人类犯错误的原因。”

这些错误首先是“部落的偶像”（Idols of the Tribe）——人类普遍存在的谬误。“人的感觉被错误地说成是事物的标准”（普罗塔哥拉〈Protagoras〉：“人是万物的尺度”〈Man is the measure of all things〉），“但与此相反，人的所有知觉，包括感官的和理智的知觉，所涉及的只是人，而不是宇宙。人的头脑类似于那些表面凹凸不平的镜子，它们把自己的特性赋予了不同的对象……使它们扭曲、变形”。① 我们的思想与其说反映了对

①《新工具》卷一，第41页。

象物，还不如说反映了我们自己的图像。例如，“人类理解力由于其特殊的本质，很容易夸大事物实际上的秩序及规律的程度。……因此便有了那种以为所有天体都以正圆形轨道运动的虚构”。[1]

> 任何一个命题一旦被提出（无论是由于得到普遍承认和信仰还是由于它能令人愉快），人类的理解力便会强迫每一件其他的事为之添加新的支持和旁证；而且，即使有非常令人信服的大量例证表明事实正好相反，但人们对这些实例要么视而不见，要么嗤之以鼻，要么用个别的差异来排斥和拒绝它们。人们总是怀着强烈的有害偏见，不肯放弃先入为主的成见。有个人被带到一座庙里去看那些从一次海难中死里逃生者悬挂在那里的还愿匾，并被问及他是否认识到了上帝的威力。……“但是，那些对上帝起过誓却又遇了难的人的画像在何处呢？”这个人答道。回答得好！所有的迷信都是如此，不论是占星术、凶吉兆、因果报应、还是与此相似的其他迷信，其信奉者只看见那些应验的事，却忽视了甚至不愿查那些没有应验的事，尽管失灵之事发生得更经常。[2]

“依照自己的意愿确定问题的性质之后，人们便会乞灵于经验，使她屈从于他们自己的好恶，领着她像俘虏似的跟着游行队伍四处转悠”。[3]简而言之，“人类理解力并非没有影子的光线，而且掺杂着意志与感情，从这里产生出可以被称之为‘随心所欲’的科学。……因为，人希望什么是真的，就会真的相信它”。[4]事情难道不正是如此吗？

---

[1] 《新工具》卷一，45页。
[2] 同上，46页。
[3] 同上，63页。
[4] 同上，49页。

在这一点上，培根给我们留下了金玉良言。"每一位自然的学生都应当谨记一条规矩——他心满意足认可和接受的东西，正是应当受到怀疑的东西；在对待这样的问题上，必须更加小心，以使理解力保持清醒和不偏不倚的状态"。①"不应当允许理解力从具体事物跳跃和飞翔到遥远的定理和几乎是最高的概括上去；……不应当给理解力安上翅膀，而应当给它挂上重物，使它无法跳、无法飞"。②想象力也可能成为智力的最大敌人，而它本来只应当为它进行推测和试验。

第二类错误，培根称之为"洞穴的偶像"(Idols of the Cave)——因人而异的错误。"每个人都有自己的洞或穴，它会使自然的光线产生折射并改变颜色"；这个洞穴，就是由天性加上教养，以及个人的身、心状态所形成的性格。例如，有些人的头脑天生就长于分析，到处都看见差异；另一些人的头脑天生就善于综合，到处都看见相似，于是，我们一方面有了科学家和画家，另一方面则有了诗人和哲学家。同样，"有些人的情趣表现出对古董无限的倾慕；另外一些人则急不可待地去拥抱新奇；只有少数人能够做到公正中立，既不拆毁古人所建立的正确的东西，也不鄙视今人正当的创造发明"。真理不认识派别。

第三类，是"市场的偶像"(Idols of the Market-place)，来自"人与人之间的交往和联系。因为人们用语言交谈，而词语的含义是根据一群人的理解强加在个人头脑之中的，不好的和不恰当的词语会对人的思想产生奇怪的阻碍"。哲学家们谈论着"无限物"(infinites)，其草率的根据是语法学家们的"不定词"(infinitives)；但是，又有谁知道这个"无限物"是什么，或是它到底存在还是不存在呢？哲学家们谈论着"第一原因无原因"(first cause uncaused)或"第一推动无动力"(first mover unm-

① 《新工具》卷一，85页。
② 同上，104页。

oved），但是，难道这些词语不是用来掩盖赤裸裸的无知的遮羞叶吗？它们可能还显示出其使用者内疚的心情。每一个诚实和头脑清楚的人都知道，没有无原因的原因，也没有无动力的推动者。也许，哲学最伟大的复兴，只是一件很简单的事——那就是停止撒谎。

"最后，有一类偶像是从哲学家们的各种教导和错误的演示规则中移入人们头脑的。我把它们称之为'剧场的偶像'（Idols of the Theatre），因为在我看来，所有的得到公认的哲学体系，都只不过是一些舞台上的戏剧，代表了哲学家们以虚构和戏剧手法创造出来的各种世界。……在哲学剧场上演的剧目中，你所观察到的事物与在诗人剧场中所能看到的完全相同——舞台上表现出来的故事比现实更缜密、精美，它们更符合我们的愿望，而不是历史的事实。"柏拉图描绘的世界，只不过是柏拉图构想出来的世界，它表现的与其说是真实的世界，毋宁说是柏拉图的思想。

如果在每一个转弯处，我们，包括我们中的佼佼者，都让这些偶像绊倒，那么，我们就不可能在追寻真理的道路上走得很远。我们需要新的推理方式，新的理解工具。"如果不是首先发明了指南针，西印度群岛的广大地区就决不会被发现；同样，由于迄今为止人们还不知道科学的发明和表现的方法，技术的发现和进步成果甚微，也就不足为怪了"。"当我们时代开辟和揭示了物质世界的广大区域之后，精神世界仍被关闭在过去发现的局限中，这无疑是一种耻辱。"

说到底，我们的问题全都要归咎于教条和演绎法。我们找不到新的真理，因为我们把某一种可敬但又可疑的命题作为毋庸置疑的出发点，却从未想到要让这个假设本身接受观察和实验的检验。"一个人如果从肯定开始，就会走向怀疑；但如果他从怀疑出发，就将以肯定为归宿"。（呜呼，事情并不尽然如此。）这是近

代哲学的青年时代一个普遍的呼声，是它的独立宣言的一部分。笛卡尔不久也将会谈到"有条理的怀疑"（methodic doubt）的必要性，认为它是清除蛛网、进行诚实思维的不可或缺的前提。

培根接着便对科学的研究方法进行了一番令人敬佩的描述。"有一种经验是'简单经验'，如果原封不动地理解，就是偶然性（accident）"（"经验主义的"），"如果去寻找它，就是试验。……经验的正确方法，是首先点亮蜡烛"（假设），"然后，用蜡烛照路"（整理和界定经验）；照这样，不是从混乱、无常的，而是从条理清楚、经过消化的经验开始，去推导出公理，然后又从这些公理出发去进行新的试验"。（在这里——正如在后面谈到初步试验是指导进一步研究的"首次丰收"的一个段落里一样——我们认识到了假设、试验、归纳的必要性，而有些批评培根的人却认为他完全忽略了这一点。）我们必须走向自然，而不是书本、传统和权威；我们必须"把自然绑在拷问台上，逼迫她作证"，哪怕证词于她自己不利，这样我们才能控制她以达到我们的目的。我们必须从各地搜集整理出一部"自然史"，由欧洲科学家们共同的研究组成。我们必须使用归纳法。

但是，归纳法并不意味着对全部资料的"简单列举"；可以想象，这种做法将会是难以穷尽和没有用处的。任何一堆材料都不会自己变成科学。简单列举就如同"在旷野上追逐猎物"；我们必须缩小和圈死我们的狩猎场，才能将它擒获。归纳法必须包括资料分类和假说淘汰的技术，只有这样把可能的解释逐一排除，才会达到最后那个唯一正确的答案。也许，这种技术中最有用的一项是"增减表"（table of more or less）。这种表列举出两种质量或情况同时增加或减少的实例，因而显示出这些同时发生的现象之间所存在的因果关系。于是，当培根想知道什么是"热"的时候，他便着手去寻找与热的增加同时增加、与热的减少同时减少的某种因素；在经过长时间的分析之后，他发现运动与热之间

存在着这种准确的相关关系。他所作的"热是运动的一种形式"的结论，是他在自然科学上为数不多的具体贡献之一。

通过资料的不断积累和分析，按培根的话来说，我们就会发现某种特定现象的形式——即其隐秘的特性和内部本质。培根的形式理论很像柏拉图的理念说：它们都是科学的形而上学。"当我们说到形式（forms）的时候，我们指的不是别的，而是简单运动的规律和法则，它们构成了一切事物的质朴本质。……因此，热的形式或光的形式，意思只不过是指热的法则或光的法则"。（后来的斯宾诺莎将以同样的口吻说，圆的法则是它的实体。）"虽然在自然中只存在着根据各自的法则产生不同效应的一个个独立的物体，但是，在每一个科学领域中，那些法则——对它们的调查、发现和开发利用——却正是理论与实践的基础"。① 说到理论与实践，这两者是不可脱离的，否则就既无用，反有害。不能产生成果的知识是苍白无血的东西，不值得人类追求。我们努力探索事物的形式，并不为了形式而形式，而是因为通过了解形式，即法则，我们便可按照自己的愿望改造事物。所以，我们研究数学，目的是学会计算和修建桥梁；我们研究心理学，目的是在社会的丛林中找到我们的生存之路。如果科学能够找出万物的形式，这个世界便只不过是一堆原料，人类可以用它来建造自己的理想国。

3.理 想 国

使科学达到如此完美的境界，然后又让科学处于统辖地位，从而使社会秩序十全十美，这本身就是十足的乌托邦。培根在他简短不全的最后一本著作《新大西洲》中，为我们描绘的正是这样一种世界；此书于他逝世前两年发表。威尔斯（Wells）认为这

---

① 以上未注明出处的培根引文全部出自《新工具》一书——译者。

本书是培根"对科学的最大贡献"，因为他为我们勾勒了（尽管十分简单地）这样一个社会，在这个社会中，科学终于取得了它应有的主宰地位。它是一种崇高的想象，在三个世纪的时间里，它为知识与发明同无知与贫困的战争中的勇士们确立了一个共同的奋斗目标。在这短短的几页篇幅里，我们看到了弗兰西斯·培根的本质和"形式"，他的存在和生命的法则，他的灵魂的隐秘的、不懈的追求。

柏拉图在他的《蒂迈乌斯篇》（Timaeus）中，谈到了古老的大西洲的传说，那是一片沉入西方海中的大陆。培根和其他一些人则认为，哥伦布和卡伯特（Cabot）的新美洲就是旧日的大西洲；沉没了的并不是这片陆地，而是男人们航海的勇气。既然这块旧大陆现已找到，而且在那里居住着一个生机旺盛的，然而并不像培根幻想中的乌托邦人那样聪明的种族，他便设想了一个新大西洲，那是位于遥远的太平洋中的一个岛屿，只有德雷克（Drake）和麦哲伦去过那片水域；这个岛屿远离欧洲，鲜为人知，故而为理想国的构思留下了宽敞的余地。

正如笛福和斯威夫特的伟大故事一样，这篇叙述也是以大巧若拙的方式开的头。"我们从秘鲁起航（我们花了一年时间才抵达那里），朝南海附近的日本和中国驶去"。接着遇上了无风天，有好几个星期我们的船只浮在无边的大海上一动不动，就好像是镜子上的一些斑点，而探险者们的食品却在一天天减少。随后又来了一阵不可抗拒的强风，它无情地把船队吹向北方、北方、北方，吹出了岛屿星罗棋布的南方，吹进了一望无际的茫茫大海。口粮在减少、减少、减少，疾病缠住了水手们。最后，就在他们奄奄待毙的时候，大家突然发现，在远处的天空下，出现了一个美丽的岛屿，人们几乎都不相信自己的眼睛了。船只驶近该岛时，他们发现岸上站着的并不是野蛮人，而是一些穿着朴实简单，但却美观整洁的男子，他们显然有着发达的智力。他们获准登陆，但

却被告之，岛国政府不许可任何陌生人逗留。不过，既然有些水手病了，所有船员都可以留下来，等他们病好后再离开。

在等待病人康复的几个星期中，漫游者们日复一日地解开着新大西洲的秘密。“大约一千九百年前”，一位当地居民说：“有一个国王统治着这座岛，我们都怀着最崇敬的心情怀念他。他的名字叫索拉蒙那（Solamona），我们把他作为我们民族的立法者来尊敬。这个国王心胸博大……一心一意为他的王国和人民谋幸福。”“在那个国王的丰功伟绩中，有一件是最杰出的，那就是他创造并设立了‘秩序’或者说‘社会’的机构，它被称为所罗门院（Solomon′s House）；我们认为它是当时世界上最高尚的机构；它是这个王国的明灯”。①

接下来是一段关于所罗门院的描写，由于内容复杂，无法在此三言两语说清楚；但其精采程度，却足以引出对培根怀有敌意的麦考利的如下评论：“人类的任何作品中，再也找不出在深刻、清澈的智慧方面比这一段文字更加出类拔萃的了。”在新大西洲，所罗门院的地位相当于伦敦的国会两院，它是岛国政府所在地。不过，在所罗门院里没有政客，没有傲慢的“当选代表”；没有卡莱尔（Carlyle）所说的“国家级空谈”；也没有政党、选举委员会、预选、代表大会、竞选运动、徽章、石印头像，或是社论、讲演、谎言和选举。靠这些戏剧性手段谋取公职的想法，似乎从未进入过大西洲人的头脑。但是，通向科学声望的道路是对所有人开放的，只有这条路上的过来人，才能在国家的议会里占有一席之地。这是一个民有、民享和人民中选出来的精华所统治的政府；政府成员全是技术员、建筑师、天文学家、地质学家、生物学家、医生、化学家、经济学家、社会学家、心理学家和哲学家。虽然它的成员十分复杂，但却是个没有政客的政府！

---

① 《新大西洲》，剑桥大学出版社1900年版，第20页。

的确，新大西洲的政府几乎就不务政事；政府成员们的工作，与其说是统治人，毋宁说是驾驭自然。“我们政府的目标，是了解事物的原因和它们尚不为人知的运动方式，以及拓展人类王国的疆域，把一切可能的事付诸实现”。①这句话是本书的关键，也是培根的中心思想。我们发现书中的政府要员们从事的都是不登大雅之堂的工作，如研究恒星、设法把瀑布的能量用于工业、发展能治疗各种疾病的气体、通过动物实验取得外科知识，以及用杂交方法培育新的动、植物品种等等。“我们模仿鸟类的飞行；我们能在空中进行某种程度的翱翔。我们有能够潜入水下的大、小船只”。大西洲还有对外贸易，但却是一种非同寻常的贸易。岛上能够生产它所消费的东西，并且也只消费它所生产的东西；它并不需要用战争去争夺海外市场。“我们也保持着一种贸易，但不是黄金、白银或珠宝的买卖，也不是为得到丝绸、香料，或任何一种商品或物资。我们需要的，是上帝的第一件创造物，那就是光明，也就是世界各地不断增长的知识”。这些“光明商”都是所罗门院的成员，他们被派往国外，与文明世界各个地方的人民居住在一起，每十二年轮换一次。他们要学会当地的语言，研究那里的科学、工业和文学，满十二年后，便回国向所罗门院的领导者们汇报他们在国外的发现；同时，他们在国外的位置又由一批新的科学探索者取代。通过这个途径，全世界的知识精华便迅速传入大西洲。

尽管这只是一幅粗略的图景，但我们在其中可以看到每一位哲学家的理想国的大致轮廓——一个在最有智慧的人领导下的、过着和平和小康生活的民族。每一个思想家的梦想，就是让科学家取代政客；但是，在经过这么多次的显现之后，它为什么仍然还只是一个梦想呢？是不是因为思想家过于想入非非，把愿望当

---

①《新大西洲》，剑桥大学出版社1900年版，第34页。

成了现实呢？是不是因为心胸狭隘的人们贪得无厌的野心，注定要压倒温文尔雅的哲人和圣人们谨小慎微的理想呢？或者，是不是由于科学还未发展成熟为被人意识到的一种力量？——在我们这个时代，还只有物理学家、化学家和技师们开始看到，科学在工业和战争中日益增长的作用给了他们举足轻重的社会地位，并预示着有朝一日，他们组织起来的力量将促使世界召唤他们来领导。也许，到目前为止的科学还不配统治世界；也许，它很快就会取得这种资格。

五、评　　论

那么，我们现在该如何评价弗兰西斯·培根的哲学呢？

它里面有什么新东西吗？麦考利认为，培根所描述的归纳法，是一种非常陈旧的方法，根本用不着对它大惊小怪，更不必为它树碑立传。“有史以来，每一个人从早到晚都在用归纳法思维。某某人知道肉馅饼不合他的脾胃，是因为他一吃它们就生病，不吃它们则不生病，吃得多就大病，吃得少就小病。这个人已经无意识地，然而却是充分地运用了《新工具》中所有的方法”。不过，这个某某人不大可能如此精确地应用他的“增减表”；尽管他的下部结构在闹地震，他很可能还会继续吃他的肉馅饼。再说，即使这位某某人有这么聪明，也无法抵消培根的功绩；因为，所谓逻辑学不就是把聪明人的方法和经验整理成系统的理论吗？——任何一门学问，不都是用一些方法把少数人的技艺变成可以教给所有人的一种科学吗？

但是，这种理论是培根自己的吗？苏格拉底的方法不就是归纳式的吗？亚里士多德的生物学用的不就是归纳法吗？对于归纳法，弗兰西斯·培根只是做了些宣传而已，而罗吉尔·培根（Roger Bacon）不是既大力推广，又身体力行了吗？伽利略（Ga-

lileo)不是发明了科学上一直在实际使用的更好步骤吗？罗吉尔·培根的确如此，伽利略并不尽然，亚里士多德出入更大，苏格拉底最不可信。伽利略规划了科学的目标而不是方法，即把所有的经验和关系数学化和数量化，亚里士多德只有在无他事可做时，以及当他手头的材料不利于他所嗜好的从宏伟的普遍假设推导出具体结论的演绎法时，才会实践一下归纳法。而苏格拉底与其说是使用了归纳法（资料的搜集），毋宁说是运用了分析法（词汇和概念的界定及辨异）。

培根并没有独一无二的发明权；像莎士比亚一样，他所有的是推陈出新、点石成金的才华。每个人都有自己思想的源泉，正如每种生物都有自己的食物一样，他的独特之处，是他消化食物并把它们变为血与肉的方法。正如罗利（Rawley）所说，培根"并不轻视任何人的观察，而愿以他的火炬点亮每一个人的蜡烛。"况且，培根也声明了自己的师承关系：他提到了希波克拉底（Hippocrates）"那种有用的方法"，——从而立即追溯到了希腊归纳逻辑的真正源头；他还写道："柏拉图（而在此我们往往不那么精确地写成苏格拉底）用对具体事例的归纳和观察树立了一个进行调查的好榜样，尽管他由于在这方面三心二意而未取得卓越的成就。"培根不屑于争辩他所受到的先辈哲人们的启发，而我们则不屑于夸大他们的作用。

但是，仍有一个问题：培根的方法是正确的吗？它是近代科学上一直被使用的、卓有成效的方法吗？不，总的说来，科学上使用的最有成效的方法，不是资料的积累（"自然史"）和按《新工具》中那些复杂的表格来处理它们，而是一种更为简便的方法：假设——演绎——实验。例如达尔文在读了马尔萨斯（Malthus）的《人口论》（*Essay on Population*）后，便设想把马尔萨斯关于人口增长速度超过生活资料增长速度的假说用于所有生物，然后从这一假说演绎出这样一个可能的结论：物种数量的增长对食

物供应产生的压力，会导致适者幸存的生存竞争，通过这种竞争，每一代生物都会变得更适应环境；最后（用假说和演绎法选定了问题、界定了观察范围之后），他把注意力转向了“大自然未起皱纹的那张脸”，花了二十年时间对具体事实进行耐心的归纳法研究。又如爱因斯坦设想，或从牛顿那里接受了这样一种假说，即光的运动不是直线，而是曲线，然后由此推导出这样一种结论，即天上某颗星星的位置并不是我们看到的地方，而是稍微偏离一点。他请大家用实验和观测来检验这个结论。显然，假说和想象的作用要比培根所认为的要大得多；科学方法也比培根所计划的要直截了当得多。培根自己已经预料到他的方法会有过时的一天；科学实践总有一天会发现比在从政间歇时构思出来的方法更好的研究形式。“这些事需要一定的时间才会成熟”。

即便是培根思想的热爱者，也必须承认，这位伟大的重臣在为科学立法时，却没能跟上当时科学的步伐。他批驳哥白尼，不理睬开普勒（Kepler）和第谷（Tycho）；他贬低吉尔伯特（Gilbert），而且看来对哈维（Harvey）一无所知。实际上，他更喜欢写作，而不是研究，要么便可能无暇从事艰辛的调查。在他逝世时，他留下来的哲学和科学著述都是一些混乱的片断，充斥着重复、矛盾、设想和导言。Ars longa，vita brevis——学无尽而生有涯；这是每一个伟人的悲剧。

这是一位操劳过度的人，他对哲学的重建，不得不利用忙碌、恼人的政治生涯的缝隙去进行。把莎士比亚卷繁浩帙的创作说成是培根的作品，这是用无聊文人的闲扯去浪费学生们的时间。莎士比亚正好缺乏使这位王公贵臣与众不同的特点：博学和哲学。莎士比亚对所有科学都有令人惊叹的一知半解，但对任何学科都没有全面深入的掌握；在谈起它们时，他带着一种业余的雄辩口吻。他接受了占星术：“宇宙的舞台……被上苍的星宿在冥冥中牵引着”（《十四行诗》第十五首）。他不断地犯一些博学的

培根决不可能犯的错误：他笔下的赫克托耳(Hector)，居然引用亚里士多德的话，科里奥拉努斯（Coriolanus）竟然用了加图（Cato）的典故①。他以为Lupercalia（牧神节）是一座山的名字。他对凯撒的理解同H·G·威尔斯对凯撒的理解一样浅薄。他不厌其烦地提及他早年的生活和婚姻的苦恼。他使用的俗语、下流话和双关语，对于来自斯特拉特福(Stratford)的闹饮者暨屠夫之子来说，是十分自然的，但却不可能出自一位冷漠、沉静的哲学家之口。卡莱尔称莎士比亚为最伟大的智者，但不如说他是最伟大的想象家和观察者。他是一个明察秋毫的心理学家，但却不是哲学家：他缺少一个由他本人及人类的生活目的统一起来的思想结构。他埋头于爱情及其问题，只有当他伤心时，才会用蒙田（Montaigne）的短语作些哲学式的思考。除了这种时刻之外，他眼中的世界是轻松愉快的，他并不为复兴大业操心劳神，而正是这种理想使柏拉图、尼采、培根等人变得高尚。

培根的伟大和他的弱点，都在于他对统一的激情，在于他想用自己协调的天才的双翼覆盖上百个科学门类的愿望。他渴望成为柏拉图式的人，“一个具有崇高天才的人，他仿佛是站在一块山石上凭眺万物”。他被自己加给自己的重任压垮了。他可以原谅地失败了，因为他承担得太多。他未能进入科学的希望之乡，但正如考利（Cowley）的墓志铭所表达的那样，他至少踏上了它的边界，并能指点出它远方的美景。

他的成就并不因为是间接的而失去其伟大。他的哲学著作，尽管现在已很少有人拜读，但却曾经“推动过那些推动了世界的人”（麦考利语）。他使自己成为文艺复兴时代乐观、刚毅的雄辩代言人。没有人像他一样给过其他思想家那么伟大的激励。尽管詹姆斯一世没有接受他关于支持科学的建议，并说《新工具》像

① 莎士比亚在这两个地方都犯了时间上的错误——译注。

"上帝的悠闲，谁也不懂"。但是，那些在1662年建立了后来将要成为世界上最伟大的科学家协会的"皇家学会"(the Royal Society)的有识之士们，却把培根命名为他们的楷模和灵感。他们希望，这一个英国研究组织将能导致一个全欧协会的诞生，而正是《科学推进论》教给了他们这个理想。当法国启蒙运动的大师们承担了知识工程的杰作《百科全书》的编写重任时，他们把此书题献给了弗兰西斯·培根。狄德罗在内容简介中说："如果说我们能成功地想到这个主意，我们要首先把它归功于培根大臣。他在一个可以说不存在艺术和科学的时代，就规划了一本包罗万象的科学艺术词典的蓝图。这位超逸群伦的天才，在不可能写出一部已知事物的历史时，编写了一部必知事物的历史。"达朗伯(D'Alembert)称培根为"所有哲学家中最伟大、最博学、最雄辩的一位"。英国议会用公费出版了培根的著作。整个英国思想界都以培根哲学的马首是瞻。他喜欢用德谟克利特机械论构想世界的倾向，给了他的秘书霍布斯(Hobbes)一个通向彻底唯物主义的起点。他的归纳法使洛克(Locke)想到了经验主义心理学的主意。他对"商品"和"成果"的注重在边沁(Bentham)把美与效用等同起来的理论中得到了系统的表述。

无论什么地方，只要征服自然的精神战胜了听天由命的论调，那里便有培根的影响。他是欧洲所有杰出人物的代言人，正是这些人把一片大陆从森林变成了艺术与科学的宝地，把他们小小的半岛变成了世界的中心。"人不是直立的动物"，培根说，"而是不朽的神明"。"造物主给了我们包容世界的灵魂，但整个世界也不能使我们满足"。任何事对于人类来说都是可能的。我们的时代正年轻；再给我们短短几个世纪，我们将能操纵和改造一切。我们也许能最终学会那最高尚的一课，即人类不应自相残杀，只应当对阻碍人类胜利的自然障碍宣战。培根在他最优美的段落之一的一节文字中写道："区分一下三种不同的，也可说是三种等级的

野心，不会是无所裨益的。第一种属于那些想在自己国家内部扩展势力的人；这是一种庸俗、堕落的野心。第二种属于那些想把他们国家的势力和个人统治扩展到全人类的人；这种野心当然多了几分尊严，却同样贪婪。然而，如果一个人努力想要在宇宙间确立和扩展人类的势力和统治，他的抱负无疑比另外两种更有益、更高尚。"① 培根命中注定要被这些争夺他灵魂的相互敌对的野心撕成碎片。

六、结束语

"居高位的人是三重的仆役：君主或国家的仆役，名声的仆役，事业的仆役。因此他们是没有自由的，既没有个人的自由，也没有行动的自由或时间的自由……要升上高位，须经过千辛万苦，而吃苦耐劳得来的，却是更大的痛苦。攫取高位有时要靠卑鄙的手段，但人们却不惜以低三下四的举止爬上出人头地的高位。在高位上停留是朝不保夕的，其退路要么是身败名裂，要么至少是声名失色。"② 这是对培根的收场白多么难得的总结啊！

"一个人的缺点，"歌德说，"来自他的时代；他的美德和伟大却属于他自己。"这样说对于当时的"时代精神"（Zeitgeist）似乎有欠公允，但用在培根身上却格外合宜。在仔细研究了伊丽莎白宫廷中流行的道德准则之后，艾博特（Abbott）总结说，当时的头面人物，不管是男是女，全是马基雅维利③的信徒。罗吉尔·阿谢姆（Roger Ascham）用一首打油诗描述了女王朝廷中所要求的四种主要德行：

① 《新工具》。

② 《论高位》。

③ 马氏在其《君主论》中鼓吹为了达到政治目的可以不择手段——译注。

宫中四术晋身梯，
吹、骗、拍加厚脸皮；
君若不谙此奥妙，
及早回家莫迟疑。

那个活泼的时代的风气之一，是法官们可以从在他们的法庭里打官司的人那里接受“礼物”。培根在这个问题上并没有超越他的时代，而且，他寅吃卯粮的习惯使他无法有所顾忌。事情本来并不会弄得满城风雨，但他在埃塞克斯一案的审判中树敌过多，而他又喜欢对政敌进行唇枪舌剑的攻击。一位朋友曾告诫他说：“你用剃刀嘴对付别人，别人也会用剃刀嘴对付你，……这在朝廷里对每一个人来说都是家常便饭。”但他却把这些忠告置诸脑后。他似乎很得国王的欢心；他于1618年被封为维鲁拉男爵（Baron Verulam of Verulam),1621年封为圣奥尔本斯子爵(Viscount St. Albans)，并当了三年掌玺大臣。

接着，厄运突然降临。1621年，一个心怀不满的诉讼人指控他在审理一个案子时接受了钱财。这本来是司空见惯的事，但培根立即意识到，如果他的敌人要拿这事大做文章，他们可以迫使他下台。他回到家中闭门谢客，静观事态的发展。当他得悉他的所有对头都在吵嚷着要求将他解职时，他向国王递交了“谦卑的自白悔过书”。培根在国会一贯顽强地为英王辩护，但现在，迫于洋洋得意的国会的压力，詹姆斯不得不把他关进了伦敦塔。不过，培根在两天后就获得释放，国王同时还赦免了对他的巨额罚款。他的自尊并未被完全损坏。“我是五十年来英国最正直的法官，”他说，“而对我的指控，是二百年来国会最正直的裁决。”

他生命的最后五年，是在隐居的安宁中度过的。虽然他不大习惯清贫的生活，但对哲学的追求却使他乐而忘忧。在这五年时间里，他写出了他最伟大的拉丁文著作《科学推进论》（拉丁文增

补本），发表了增补版的《论说文集》和《林中林》片断以及《亨利七世史》（*History of Henry* Ⅶ）。他对于自己没能及早弃政从文感到万分惋惜。直到最后一刻，他都在工作；可以说，他是在战场上死去的。他在《论死亡》一文中，曾希望自己在“真诚的追求中死去，如同一个盛怒的人在受伤时不觉得疼痛一样”。像凯撒一样，他终于如愿以偿。

1626年3月，他从伦敦去海格特（Highgate），一路上考虑着用雪防止肉类腐败的成效问题，他决定立即进行一次实验。他在路旁一家小屋门前停下，买了一只鸡，将其杀死后，又用雪把它填满。在进行这项实验时，他受了风寒，全身十分虚弱。他发现自己病得很厉害，已不能回城了，便命人把他送往附近的阿伦德尔勋爵（Lord Arundel）家；他一到那里便卧床不起。他没有消极等死；他高兴地写道：“这次实验……相当成功。”但这成了他的绝笔。他坎坷的生涯耗光了他的精力，他已经精疲力竭，再也无法抗御疾病的侵袭。他死于1626年4月9日，享年65岁。

他在自己的遗嘱中曾写下了如下自豪而独特的语句：“我把灵魂遗赠给上帝；……把躯体留给一杯无名的黄土；把名字留赠给未来的时代和异国他乡的民族。”

时代和各国人民都缅怀着他的英名。



第 四 章
斯宾诺莎

一、历史背景与生平

1.犹太人的长期漂泊

犹太人自背井离乡、流落异邦以来的经历，是欧洲悲壮的史诗之一。罗马人对耶路撒冷的攻占（公元70年）使得他们流离失所；由于逃亡和贸易，他们散居到了全世界各大洲的所有国家。基督教和伊斯兰教的信徒们对他们进行过迫害和残杀——虽然这两种伟大的宗教都诞生于他们的经文及传说；封建制度禁止他们拥有土地、同业公会不许他们跻身工业；他们被封闭在拥挤的犹太人居住区、只限于从事数量越来越少的行业，他们受到过平民的骚扰和君王的掠夺；随着他们的金融和贸易的发展，他们建起了近代文明不可或缺的城镇，但他们仍无家可归、无教可入，受尽了屈辱和伤害。然而，尽管他们没有任何政治组织，在社会统一方面没有任何法律约束，甚至连一种共同的语言也没有，这些

奇妙的人民却生存了下来，保持了种族和文化的完整，怀着崇敬、忠诚的热爱保护了它古老的礼仪和传统，耐心而坚定地等待着得救的日子，人数变得比以往任何时候都多，由于其天才们的贡献而在每一个领域中都名扬四海，并且，在经历了两千年的流浪之后，又成功地回到了他们远古的、未被忘怀的家园。有什么样的戏剧比得上这些苦难的悲壮、这些场景的多彩、这些成就的正义和光辉？有哪部虚构的作品能与这一现实的传奇媲美？

犹太人到世界各地的散居，在圣城陷落之前许多世纪就已经开始了。通过提尔(Tyre)、西顿(Sidon)和其他的港口，犹太人分布到了地中海沿岸的每一个角落——有的去了雅典和安提俄克(Antioch)，有的去了亚历山大里亚和迦太基，还有的去了罗马和马赛，以至于遥远的西班牙。圣殿被毁之后，散居的行动几乎变成了一次民族大迁徙，迁徙的路线最终形成了两股潮流：一条沿多瑙河和莱茵河直至波兰和俄国，另一条随同征战的摩尔人（公元711年）进入西班牙和葡萄牙。在中欧，犹太人以其经商和理财的本领而著称；在伊比利亚半岛，他们愉快地吸收了阿拉伯人在数学、医学和哲学等方面的经验和知识，并且在科尔多瓦(Cordova)、巴塞罗那和塞维利亚（Seville）等地的伟大学校中宏扬了他们自己的文化。十二、十三世纪时期，这里的犹太人在向西欧传播古老的东方文化方面发挥了显著的作用。正是在科尔多瓦这个地方，摩西·迈蒙尼德——这位当时最伟大的医生——写下了他著名的圣经评论《迷途指津》（*Guide to the Perplexed*)；而正是在巴塞罗那，克雷斯卡斯（H·Crescas）提出了震撼犹太教的异端邪说。

在费迪南德于1492年① 攻占格拉纳达要塞和最终驱逐摩尔人之前，西班牙的犹太人一直过着繁荣昌盛的日子。但在此之后，

① 原文如此，据查应为1410年——译注。

伊比利亚半岛上的犹太人便失去了往昔在宽容的伊斯兰统治下享有的自由。审判异端的浪潮铺天盖地地向他们压来，他们必须做出选择：要么接受洗礼和基督教，要么被流放和没收财产。其实并非教会对犹太人如此残忍——教皇们曾屡次抗议宗教法庭的暴行，而是西班牙国王认为，他可以用这个异族耐心积聚的财富来充实自己的腰包。几乎正好是在哥伦布发现美洲的同一年，费迪南德发现了犹太人。

大多数犹太人接受了更为艰难的那个选择，他们四下寻找一个避难的地方。他们有些人乘船想在热那亚和其他意大利港口寻求落脚之地，遭到拒绝后，他们带着不断增长的悲楚和疾病继续航行，直到抵达非洲海岸；许多人在那里惨遭杀害，因为当地人认为他们有大量的珠宝。有一部分人被威尼斯接受了；这座城市知道，它在航海方面的优势在很大程度上要归功于犹太人。还有一些人出钱资助哥伦布的航行，他也许有犹太血统；他们希望这位伟大的航海家能为他们找到一个新的安身之处。还有为数众多的人登上了当时那些弱不禁风的小船；他们沿大西洋北上，穿过心怀敌意的英、法之间的水道，终于在有些宽宏气度的荷兰找到了一定程度的欢迎。

从此以后，西班牙日渐衰落，荷兰却日益兴盛了起来。1598年，犹太人在阿姆斯特丹建造了他们的第一座犹太教堂。七十五年后，当他们建造另一座教堂——欧洲最雄伟的教堂——的时候，他们的基督教邻居们还帮助他们为这一工程集资。如果从伦勃朗不朽的画面中那些犹太商人和法学博士们身宽体胖、心满意足的样子来判断，这一时期的犹太人是很幸运的。但是，将近十七世纪中叶时，这种宁静的生活却被一场激烈的内部纠纷扰乱。乌列·阿科斯塔(Uriel a Costa)，一位热情奔放的小伙子，像其他一些犹太人一样感受到了文艺复兴时期怀疑一切的影响，写了一篇论文猛烈抨击对来世的信仰。这种否定的态度并不见得违

背了更古老一些的犹太教义，但犹太教会此时却勒令他当众撤回自己的观点，以免招致当地社会的反感；这个社会曾经慷慨地欢迎过他们，但也会对敢于如此严厉抨击被认为是基督教的精髓的任何异端邪说产生不可抚平的敌意。悔过和惩罚的方式是要求这位骄傲的年轻人横卧在犹太教堂的门槛上，然后集会人员依次从他身上跨过。乌列感到羞辱难当；回家后，他写了一封措辞激烈的谴责他的迫害者们的遗书，接着便举枪自杀了。①

此事发生于1640年，当时巴鲁克·斯宾诺莎（Baruch Spinoza）——现代“最伟大的犹太人”和最伟大的哲学家——还只是个八岁的孩子，也是犹太教会的得意门生。

2. 斯宾诺莎的教育

犹太人长期流浪的历史构成了斯宾诺莎思想的背景，并使他成为一个不可改变的犹太人，尽管他后来被逐出了犹太教会。他父亲是一位成功的商人，但这个年轻人对这种生涯却没有偏爱，而更愿意在犹太教堂里及其周围度过他的光阴，如饥似渴地学习本民族的宗教及历史。他是一个才华横溢的学者，长者们把他视为他们的团体和信仰的未来之光。他的兴趣很快就从圣经本身转到了对犹太教法典的艰深、微妙的评论上面，然后又从这些材料转向了迈蒙尼德、列维·本·热尔松、伊本·埃兹拉和克雷斯卡斯等人的作品，他兼收并蓄的求知欲甚至延伸到了伊本·盖比鲁勒的神秘哲学和科尔多瓦的摩西的犹太神秘教复杂的细节。

摩西关于上帝和宇宙同一的观点给他留下了深刻的印象；他在主张世界永恒的本·热尔松那里也探寻到了同样的见解；克雷斯卡斯也认为，物质的宇宙就是上帝的身体。在迈蒙尼德的著作中，他读到了一个关于阿威罗伊（Averroës）学说的一半赞成、

① 古茨科(Gutzkow)将这件事写成了一个剧本，该剧至今在欧洲舞台的保留剧目中还占有一席之地。

一非反对的讨论，阿威罗伊的观点是，永恒不具有人格。不过，在《迷途指津》一书中，他发现的迷惑多于指导，因为那位伟大的犹太法学博士提出的问题比他回答的问题还要多；而且，斯宾诺莎发现，在迈蒙尼德的解答被忘却之后很久，《旧约》中那些矛盾和悖理之处仍萦绕在他脑际。一种信仰最聪明的捍卫者，正是它最强大的敌人，因为他们敏锐细致的观察能引出怀疑，激发思考。如果说迈蒙尼德的著作产生了这种效果，伊本·埃兹拉的评论便更是如此；在他的作品中，旧信仰里面的问题被更直接地提了出来，而且有时候被当作无法回答的问题而摒弃了。斯宾诺莎读书越多、思考越勤，他朴素的信心就变成了越来越多的怀疑和迷惑。

他的好奇心使他想起来要去读一读基督教世界的思想家们有关上帝和人类命运这类大问题的著述。他开始跟一位名叫凡·登·恩德的荷兰学者学习拉丁文，从而进入了一个更广阔的生活和知识的天地。他的新老师自己也是一个有些异端思想的人，一位教义和政府的批评者，和一位冒险家；这位先生走出书斋，参加了一次反对法国国王的反叛活动，结果于1674年被送上了断头台。他有一个漂亮的女儿，她从拉丁文那里夺取了斯宾诺莎的感情；即使是今天的一个大学生，在如此美貌女子的诱惑下，也会勉为其难地去学习拉丁文的。但是，这位年轻的女士并非不爱钱财的书呆子。当另一位追求者带着值钱的礼物到来时，她失去了对斯宾诺莎的兴趣。毫无疑问，我们的主人公正是在这一时刻成为哲学家的。

不管怎么说，他总算征服了拉丁文，并且，通过拉丁文他开始接触到欧洲古代及中世纪的思想遗产。看来他研究过苏格拉底、柏拉图和亚里士多德，但他更喜欢那些伟大的原子论者，如德谟克利特、伊壁鸠鲁和卢克莱修；斯多葛学派也在他身上留下了不可磨灭的印记。他还阅读了经院哲学家们的著作，从他们那

里他不但继承了哲学术语，还接受了用公理、定义、命题、证明、旁注、系论等来阐释自己观点的几何学方法。他专门研究过布鲁诺(1548—1600)；这位高尚的叛逆者的激情之火“高加索山上的所有积雪也无法扑灭”；他在国家和学说间漫游，并始终做到“从哪个门进去，仍从那个门出来”——疑惑不已，探索不止。最后，宗教法庭判决“用最仁慈的、不流血的方法”将他处死——也就是说活活烧死。这个浪漫的意大利人留下了多么宝贵的思想财富啊！首先是关于统一的卓越见解：全部现实都有统一的物质、统一的原因、统一的起源；上帝和现实也是一个统一体。同样，在布鲁诺看来，精神和物质也是统一的，现实的每颗粒子都不可分割地由物质和精神两部分组成。因而，哲学的宗旨，就是要在杂多中看出统一，在物质中见出精神，在精神中见出物质；就是去发现对立和矛盾的统一物，并上升到对普遍统一的最高认识，那就等于用理智去热爱上帝。所有这些观点，都直接变成了斯宾诺莎思维结构的组成部分。

但是，对他产生决定性影响的，是笛卡尔（1596—1650）这位近代哲学主观唯心主义传统之父（正如培根为客观现实主义之父一样）。无论是对他的法国信徒还是对他的英国论敌，笛卡尔的中心思想是意识的第一性——他看来十分明显的命题，即精神对自身的理解比对任何其他事物的理解更直截了当；精神对“外部世界”的了解，只限于那个世界以感觉和知觉的形式给精神的主体留下的印象；因此，所有的哲学（尽管应当怀疑一切别的事物）都必须从个人的精神和自我出发，并用三个拉丁单词作为其第一个论点：Cogito，ergo sum(我思故我在)。也许，这样一个出发点体现了某种文艺复兴时期的个人主义，但它无疑像一顶魔术师的帽子，从中可以变出各种不同的思辨结果。从此便开始了一场关于认识论的伟大游戏，这场游戏随着莱布尼茨、洛克、贝克莱、休谟和康德的出现逐步升级为一场“三百年战争”，这

场战争既促进又蹂躏了近代哲学。

不过，笛卡尔思想的这一方面并未使斯宾诺莎感兴趣；他不想在认识论的迷宫里弄得晕头转向。吸引他的是笛卡尔的一种构想，即在所有的物质形式和所有的精神形式后面，各有一个均质的“实体”。把现实分为两种最终实体的做法，对于热衷于统一的斯宾诺莎来说就是一种挑战，是在他思想积累的沃土里种下了一颗种子。另外，使他感兴趣的还有笛卡尔想用机械和数学的法则去解释除上帝和灵魂之外的全部世界的愿望——这种想法可追溯到达·芬奇和伽利略，它大概反映了当时意大利城市中机器及工业的发展。笛卡尔认为（很像安那克萨哥拉① 两千年前所说的那样），在上帝给了最初的推动后，天文、地理和一切非精神的过程和变化，都可以用一种最初以松散形式（有如拉普拉斯和康德的“星云假说”）存在的均质实体来解释；并且，每种动物的每一种运动，甚至也包括人体的运动，都是一种机械运动——例如血液的循环和反射作用。整个世界，以及每个躯体，都是一部机器。不过，世界之外还有上帝，躯体之内还有灵魂。

笛卡尔就此止步了；斯宾诺莎却急不可待地迈步向前。

3.被逐出教会

上面提到的是这位外表文静、内心复杂的年轻人1656年以前（他生于1632年）的一些思想状况。1656年，他由于被控有异端言论被传唤到犹太教会的长老们面前。他们问，他曾对朋友们说上帝也许有一个身体——即物质世界，天使可能是幻觉，灵魂可能只不过是生命，《旧约》根本就没说到过永恒的存在，他真的说过这些话吗？

我们不知道他当时的回答。我们只知道他被许诺以相当于500

① Anaxagoras（约公元前500—约前428）希腊自然哲学家，因创立宇宙论并发现日、月蚀的真正原因而闻名——译注。

美元的年金，条件是他同意至少在外表上保持对他的教会及宗教的忠诚。他拒绝了这个条件，并于1656年7月27日被按照希伯莱仪式一整套黑暗的程序逐出了教会。"在宣读逐出教门的决定时，一支巨大的号角不时发出呜咽般的拖音，仪式开式时燃得通明的蜡烛被逐一吹灭直至最后一支——以象征被驱逐者精神生命的泯灭，随后全体与会者便置身于一片完全的黑暗中。"

范·弗罗腾（Van Vloten）为我们留下了当时的公告：

教士会首领兹宣告，在确认巴鲁克·德·埃斯宾诺莎的邪恶观念和行为之后，他们曾尽力用各种方法和多项许诺谋求使他迷途知返、幡然悔悟。然而他不仅执迷不悟，还变本加厉，丧心病狂地宣扬和传播异端邪说；许多德高望重的人都已同他就此当面对质，埃斯宾诺莎的罪行已经证据确凿。教士会首领们在就此事进行全盘复审之后决定，一致同意将斯宾诺莎革出教门，断绝以色列人与他的一切关系，并从即刻起让他置身于如下诅咒之中：

按照天使的见解和圣徒的判决，我们驱逐、憎恶、诅咒并抛弃巴鲁克·德·埃斯宾诺莎；全体教徒一致同意，以载有六百一十三条戒律的圣书的名义对他宣告以利沙用来斥责孩子的诅咒和《律法书》上所有的诅咒。让他白天遭到诅咒，晚上也遭到诅咒；让他躺下遭到诅咒，站起来也遭到诅咒；出门遭到诅咒，进门也遭到诅咒。愿主永不再宽恕或承认他；愿主的不悦和愤怒把他烧毁，在他身上压下《律法书》上所有的咒语，从天底下抹去他的名字；愿主切断他的邪恶同以色列所有家族的关系，把《律法书》中所有的天谴加在他身上。愿所有服从我主上帝的人今天都得到拯救。

在此谨告诫全体人员，任何人都不得同他交谈，任何人都不得与他通信，不准任何人给他以帮助，不准任何人与他

同住一屋，不准任何人走近离他四腕尺①以内的地方，不准任何人阅读由他口授或亲笔书写的任何文件。

我们还是不要对教会的头领们遽下断语为好，因为他们当时有自己难言的苦衷。毫无疑问，他们并不是决心要让世人谴责他们像宗教法庭一样容不得异端，他们自己就是被宗教法庭从西班牙驱逐出来的。但是，他们对荷兰东道主的感激之心却要求他们必须这样做，因为这个被驱逐者的怀疑给了基督教义以致命的打击，正如它也打击了犹太教那样。当时的新教还没有成为如今这样一种自由、灵活的哲学，宗教战争使每一方都固守着自己的信条，并且由于曾为之流血而对它更加珍视。犹太人团体上一代人中已经出了个阿科斯塔，现在又出了个斯宾诺莎，对于这种以怨报德的事，荷兰当局将会作何感想呢？更进一步说，宗教上的一致性在长老们看来是他们借以维持阿姆斯特丹犹太人小团体不致分裂的唯一手段，同时也几乎是保持散布在世界各地犹太人的团结并使之幸存下去的最后手段。如果他们有自己的国家、自己的民法、自己的世俗权力机构来强制内部的团结和外部的尊重，他们也许会更加宽宏大量。但是，他们的爱国主义和他们的信念只能靠宗教来表达；教会既是礼仪和膜拜的中心，也是社会及政治生活的中心。斯宾诺莎曾指责过其真实性的《圣经》，就是这些人可以"随身携带的祖国"。在这种情况下，他们认为异端邪说就是叛国，容忍这种思想言行就等于自杀。

也许有人觉得他们本应当勇敢地承担这些风险，但是，要想公正地评判他人犹如钻出自己的皮肤一样困难。也许，阿姆斯特丹犹太人团体的精神领袖默纳塞·本·以色列(Menasseh ben Isreal)本可以找到某种妥协的办法，使教会和哲学家得以和平共处，但

① 一腕尺（one cubit）即由肘至中指尖的长度，约合18—22吋——译注。

是，这位伟大的犹太法学博士当时正在伦敦劝说克伦威尔对犹太人敞开英国的大门。命运已经注定斯宾诺莎应当属于全世界。

4.退隐和最后的归宿

他以沉着的勇气接受了这次驱逐，并说："这件事不能逼迫我做任何我本来就不该做的事情。"但他这是在黑暗中吹口哨，自己给自己壮胆。实际上，这位年轻的学生感到了悲戚无情的孤独。再也没有比孤独更可怕的事情了，而且，几乎没有哪种孤独比一个犹太人被隔绝于他的民族更难以忍受。斯宾诺莎失去旧日的信仰后吃尽了苦头；要连根拔除一个人的旧思想可谓是一场大手术，它会留下累累伤痕。如果斯宾诺莎加入另一种教派，信上了另一种正教，在这种宗教中人们会像孩子挤在一起取暖那样结成帮派，那么，他也许会发现这种引人注目的皈依能补偿一部分由于被逐出家庭和民族而失去的那种生活。但是，他并未加入任何宗派，而是独自生活。他的父亲曾期待他在希伯来学问中出人头地，此时也打发他出去，他的姐姐还想从他那里骗走一份小小的继承权。往时的朋友们也与他疏远了。难怪斯宾诺莎的作品中很少幽默；难怪当他一想到执法者们，往往忍不住怒火中烧。

> 那些希望像哲学家一样寻求奇迹的原因，理解事物的本质，而不是像傻子一样望着它们目瞪口呆的人们，马上会被看作异端分子，并被由无知民众尊为自然和上帝的代言人的执法者们宣布为大逆不道的异教徒。这些人明白，一旦愚昧被消除，作为他们维持权威唯一手段的惊恐也会随之消失。

被逐出教会后不久，他遇到了一次危险。一天晚上，斯宾诺莎正在街上行走，有个一心想用杀人来表现其虔诚的暴徒拔出匕首朝这位年轻学生扑来；斯宾诺莎急忙转身逃脱了，只是脖子

上受了点轻伤。他感到这个世界上很难找到一个可以安全地当哲学家的地方，于是便搬到阿姆斯特丹郊外奥特德克（Outer-dek）路上一个僻静的阁楼上住下了。大约就是在这个时候，他把自己的名字从巴鲁克改成了贝尼迪克特。他的房东和房东太太都是孟诺派（the Mennonite）①的基督徒，因而在某种程度上能够理解一个异教分子。他们喜欢他那张忧愁而和善的面孔（苦难深重的人会变得要么愤世嫉俗，要么和蔼善良），而且，当他偶尔在某个傍晚下楼来和他们抽上一袋烟、用他们的家常话聊上一阵时，房东两口子总觉得十分愉快。他一开始是在范·登·恩德的学校里靠教孩子们谋生，后来又改行去打磨镜片，仿佛他特别喜欢同难以琢磨的材料打交道。他这门光学手艺还是在犹太人团体里生活时学会的；希伯莱教规要求每个学生都学会一门手工技术，这倒不仅仅因为做学问和老老实实地教书难以糊口，而且因为，正如迦玛列（Gamaliel）所说，劳动能保持美德，而"每一个有学问的人，如果不学会一门手艺，最终会变成一个无赖"。

五年后（1660年），他的房东搬到了莱顿附近的林斯堡，斯宾诺莎也随他迁居到此地。他住过的房子现在还在，他住过的那条街现在已用这位哲学家的名字命名。在这里度过的岁月里，他过着简朴的生活，进行着紧张的思考。有不少次他在自己的房间里一呆就是两三天，闭门谢客，连简单的饭菜也是送到他房间里。他的镜片做得很好，但他并不常做，只要够换饭吃就行了；他由于太热爱智慧而当不了一个"成功的"人。科勒诺思（Colcrus）曾到斯宾诺莎居住过的那些地方访问过他，并根据知情人的讲述为这位哲学家写了一本不长的传记。据他说，斯宾诺莎"每个季度都要仔细算一次帐，以便能把钱不多不少正好花到年底。有时他还对房东家的人说，他就像一条蛇用嘴咬住了尾巴，意思是说

---

① 新教的一派，反对原罪说和洗礼——译注。

到年底他剩下的只有一个零”。日子虽然过得紧巴巴的，但他却乐在其中。有个人曾劝他不要信仰理性，还是信仰神喻为妙。但他回答说：“虽然有时候我会发现靠我天生的理解力所采集到的成果并没有实惠，但我对此只感到心满意足而别无他求，因为我喜欢采集，它给我安静和喜悦，使我不用唉声叹气地过日子。”有位伟大的贤者曾说：“如果拿破仑能像斯宾诺莎那样超脱，他也会住进一个阁楼房里写出四本书来。”

对于流传到今天的斯宾诺莎的肖像，我们可以加上一些科勒诺思的描绘：“他中等身材，脸型很好，皮肤微黑，一头深色卷发，浓密的眉毛，一望便知是葡萄牙犹太人的后裔。至于他的衣着，那是很不讲究的，他和城里最穷的人穿得没什么两样。有一次，有个地位极显赫的官员前来看他，发现他穿着一件皱皱巴巴的睡袍，这位官员为此说了他一通，并要给他再弄件新的。斯宾诺莎回答说，一个人并不会因为有了一件好袍子就变得更有价值，并补充说：‘给一钱不值的东西加个昂贵的包装是极不合理的。’”不过，斯宾诺莎的穿衣哲学并不总是这样不修边幅，“使我们成为贤者的并不是邋遢的举止和外表，”他写道，“故意不注重个人的容貌恰好证明了思想的贫乏，在这种人的头脑里，真正的智慧找不到合适的安身之处，科学也只会在这里碰到混乱。”

正是在林斯堡居住的五年间，斯宾诺莎写出了《知性改进论》(*On the Improvement of the Intellect*)的那点片断，以及《用几何学方法论证的伦理学》(*Ethics Geometrically Demonstrated*)。后面这本书成稿于1665年，但在随后的十年时间里斯宾诺莎都没有设法将它发表。1668年，阿德里安·科尔巴赫(Adrian Koerbagh)由于发表了与斯宾诺莎相似的观点被判刑十年；在服刑十八个月后瘐死狱中。1675年，斯宾诺莎来到阿姆斯特丹，正当他以为可以平安无事地发表他的杰作之时，“突然传出了一个谣言，”他在给朋友奥顿伯格(Oldenburg)的信中

说：“说是我的一本书很快就要出版，我将在这本书里证明没有上帝。遗憾的是，许多人对此都信以为真。某些神学家〔说不定他们就是这个谣言的作者〕利用这个机会到王子和地方法官那里讲我的坏话。……告诉我这些情况的是几个可靠的朋友，他们还对我说，那些神学家们正准备寻衅害我；鉴于这种情况，我决定推迟我的发表计划，以观形势的发展。”

《伦理学》是在斯宾诺莎死后出版的（1677年），同时出版的还有他的一篇未完稿的政论文和一篇《论虹》（*Treatise on the Rainbow*）。这些作品都是用拉丁文写的，这是十七世纪欧洲通用的哲学和科学语言。1852年，范·弗罗腾发现了一篇用荷兰语写的《略论上帝和人》（*A Short Treatise on God and Man*）。这篇作品显然是为《伦理学》写的一个提纲。斯宾诺莎在世时发表的作品只有《笛卡尔哲学原理》（*The Principles of the Cartesian Philosophy*）和《神学政治学论》（*A Treatise on Religion and the State*）。后面这本书是1670年匿名发表的，它一出现就被列入了清洗书目，行政当局还禁止该书的销售。但是，这本书在这种帮助下反而广为流传，只不过其封面都被伪装成了一本医学文集或历史故事。不计其数的书被写了出来批驳此书．其中一本书中把斯宾诺莎称为“在地球上生活过的最大逆不道的无神论者”。科勒诺思还曾提到过另一本批驳的书，说它是“永垂不朽的无价之宝”——但事到如今只剩下了这一句评语。除了这种公开的指责外，斯宾诺莎还收到了一些想要改造他的信件。他从前有个学生名叫艾伯特·伯格（Albert Burgh），此人后来皈依了天主教，他的信可以拿来做个样品：

> 你以为你终于发现了真正的哲学。你怎么知道你的哲学是过去、现在、将来世界上所有哲学中最好的呢？且不管将来还会出现些什么，你是否已经研究过了在这里、在印度、

> 在世界各地所教授的全部的古代和现代哲学呢？就算你把它们全都看了一遍，你又怎么知道你选择的是最好的呢？……你怎么竟敢把自己凌驾于主教、先知、使徒、殉道者、学者和忏悔者们之上？你是地球上的一条可怜虫，甚至可以说是供虫子吞噬的灰尘。你那些说出来都会脏嘴的亵渎神明的妄言，怎能与永恒的智慧抗争？你说出这些鲁莽、疯狂、可悲、可咒的主张，到底有何根据？是什么鬼迷心窍的傲气使你对天主教徒们已宣布为不可理解的神迹妄下判断？等等，等等。

斯宾诺莎的回信是这样的：

> 你以为你终于发现了最好的宗教，或者说最好的老师，并对他们深信不疑。你怎么知道他们是过去、现在、将来所有宗教老师中最好的呢？你是否已经研究过了在这里、在印度、在世界各地所教授的全部的古代和现代宗教呢？就算你已经把它们都很好地看了一遍，你又怎么知道你选择的是最好的呢？

看来，这位温文尔雅的哲学家，在需要的时候也是会以牙还牙的。

并非所有的来信都这么让人不舒服。有的信来自一些具有成熟的教养和地位颇高的人，其中最引人注目的有亨利·奥顿伯格，他是新近成立的英国皇家学会的秘书；有冯·切恩豪斯（Von Tschirnhaus），一位年轻的发明家和贵族；有惠更斯（Huygens），他是荷兰科学家；有莱布尼茨这位哲学家，他于1676年拜访了斯宾诺莎；有路易斯·迈尔（Louis Meyer），海牙的一位内科医生；还有西蒙·德·弗里斯（Simon De

Vries)。德·弗里斯是阿姆斯特丹的富商，他很佩服斯宾诺莎，以至于竟乞求斯宾诺莎接受他一千元作为礼物。斯宾诺莎谢绝了。后来德·弗里斯在写遗嘱时，又提出要把他的全部财产遗赠给他，但斯宾诺莎劝他还是把财产留给他自己的弟弟。这位商人死后，人们发现他在遗嘱中要求从他财产的收入中每年付给斯宾诺莎两百元。斯宾诺斯还想谢绝，并说："大自然所求甚少，我也如此。"但他最后还是被说服了接受150元的年金。另一位朋友，扬·德威特（Jan De Witt），荷兰共和国的首席执政官，给了他50元的国家年金。终于，连法王路易十四这位大君主也提出要给他一笔丰厚的年金，但却暗示说，斯宾诺莎应当把他的下一本书题献给这位国王。斯宾诺莎委婉地回绝了。

为了取悦于朋友和笔友们，斯宾诺莎于1665年迁居到海牙郊外的沃尔堡（Voorburg），1670年又搬进了海牙市区。在这一段时间里，他同扬·德威特结下了亲密的友谊。后来德威特和他的弟弟被一伙暴徒杀死在街头，这些人认为他俩是1672年荷兰军队败于法军的罪魁祸首。斯宾诺莎听到这一噩耗后，失声痛哭。要不是旁人竭力拦阻，他当时就要冲到现场去，像第二个安东尼①一样怒斥这一暴行。此后不久，入侵的法军统帅孔代亲王邀请斯宾诺莎到他的大帐中去做客，以便向他传达法国王室准备向他提供年金的消息，并向他介绍亲王周围一些斯宾诺莎的崇拜者。斯宾诺莎看来是一个"欧洲良民"，而不是一个民族主义者，他认为越过前沿到孔代的大营里去做客并没有什么值得大惊小怪的地方。当他回到海牙后，他此行的消息很快就传开了，一时间闹得满城风雨：他的房东范·登·斯匹克（Van den Spyck）直担心他的房子会遭到洗劫，但斯宾诺莎安慰他说："我可以轻

① Anthony（公元前82—前30年），古罗马军事家、政治家，凯撒的密友及同僚。凯撒被刺身亡后，他曾当众鼓动人民反对行刺凯撒的凶手布鲁图和卡修斯——译注。

而易举地洗刷掉叛国的嫌疑；……但是，如果有人流露出一丝一毫想来骚扰你的意思，如果有人聚集到你的房子前面闹事，我会把自己送给他们，哪怕他们会像对待德威特一样对付我。"不过，当人们得知斯宾诺莎只不过是个哲学家时，他们觉得他不会有什么害处，于是，这场风波就平息了。

根据上述情况我们可以看出，斯宾诺莎的生活并不像过去说的那样贫困潦倒和与世隔绝。他有某种程度的经济保障，有一些有影响的、志同道合的朋友，他对当时的政事并非不闻不问，而且还冒过几次生命危险。尽管他被逐出教会和犹太民族，但他却逐渐赢得了同时代人的尊敬：1673年，海德堡大学邀请他担任哲学教席，邀请书是用极其恭敬的词句写成的，并保证给他"最完美的思想自由，因为亲王殿下深信他不会滥用这种自由去唤起民众对本国国教的怀疑"。斯宾诺莎的回信很有自己的特色：

> 尊敬的先生：如果我曾有过到某个学府充任教授的愿望，那么，巴拉丁（Palatine）亲王殿下通过您发来的邀请将使我获得极大的满足。而且，这一邀请由于保证了思想自由，使我觉得更加珍贵。……但是，我不知道这种自由具体的极限在什么地方，所以也难以确保不触犯贵国既定的国教……因此，尊敬的先生，我并不想谋求任何世俗的职位，我对自己的现状已经十分满足；为了保持我所热爱的宁静生活，我不得不打消担任教席的念头。……

1677年是斯宾诺莎生命的最后一章。当时他只有四十四岁，但他的朋友们都知道，他在世的日子已经不多了。他的双亲都患过肺病，他自己相对局促的生活空间以及充满尘埃的工作环境，都难以弥补这一先天的不足。他的呼吸越来越困难，他的肺部年复一年地恶化。他知道自己会早死，对此他并不怨天尤人；他唯

一担心的，是自己在世时不敢发表的那本书在死后会遗失或被销毁。他把手稿锁进一张小写字台的抽屉里，并把钥匙交给了房东，要求他在斯宾诺莎大限来时，将它转交给阿姆斯特丹的出版商扬·里欧沃茨（Jan Rieuwertz）。

2月20日是个礼拜天，斯宾诺莎的房东一家人在听斯宾诺莎说他的病情并无什么异常之后，就上教堂做礼拜去了。迈尔大夫独自同他呆在一起。等他们回来时，他们发现这位哲学家已躺在他朋友的怀中死去了。很多人对他的去世表示哀悼，因为，正如知识分子敬佩他的智慧一样，老百姓们喜欢他的善良。哲学家和行政官员加入了送葬的队伍，不同信仰的人汇聚到了他的墓旁。

尼采曾说，最后一名基督徒已经死在了十字架上。他忘了还有斯宾诺莎。

二、论宗教与国家

现在，让我们根据他的写作顺序来研究一下他的四本著作。在今天看来，《神学政治学论》也许是其中最乏味的一本，因为，由斯宾诺莎首创的对圣经进行科学评论的运动，已经把斯宾诺莎冒着生命危险提出来的那些命题变成了陈词滥调。一个人过分证明自己的观点，就显得不太明智了。他得出的结论变成了所有受过教育的人的常识，而他的著作却失去了吸引我们的神秘感。伏尔泰的著作就是如此，斯宾诺莎关于宗教和政治的论文也是这样。

此书的基本思想是说，《圣经》的语言是其作者有意使用的象征性或寓言式的语言，这并不仅仅是由于东方人有注重文采和夸张手法的倾向，而且还因为那些使徒和先知们为了通过唤起人们的想象来传播他们的主张，不得不迎合普通老百姓的接受能力和欣赏习惯。“《圣经》首先是为一个民族写的，其次是为全人类写

的，因此，它的内容必须尽可能适合广大民众的理解力”。“圣经并未用事物的原因来解释它们，而只是用一种最能打动人心——特别是那些未受过教育的人的心——的顺序和风格讲叙了这些事情。……它的目的不是说服理性，而是吸引和抓住想象”。所以，奇迹和上帝才在圣经中反复出现。“人们认为，只有那些非同寻常的和违反他们对自然的现有认识的事件，才能最清楚地体现上帝的力量和意志。……他们实际上以为，当大自然按部就班地工作时，上帝便无所作为，而且反之亦然，即当上帝开始显灵时，自然的力量和原因便无所事事了”。（这里已进入斯宾诺莎哲学的基本点，即上帝与自然是同一的。）人们喜欢相信，上帝打乱事物的自然秩序是为着他们的缘故。所以，犹太人把白昼的延长说成是一个奇迹，以便让别人（也许是让他们自己）相信犹太人是上帝的宠儿。每个民族早期的历史中都有大量的类似事例。朴素的直言并不能打动人心；如果摩西说，打开红海通道的只不过是东风，他就很难给他率领的群众留下深刻的印象。同样，布道者们之所以要诉诸奇迹，其原因正如他们要依赖寓言一样，都是为了适应人们的心理。他们的宣传之所以比哲学家和科学家具有更大的影响，主要就是由于他们使用了生动、形象的语言；宗教的创立者们由于其使命的性质和自身强烈的感情，从一开始就被迫采用这种语言来传播他们的主张。

根据上述原则来看，斯宾诺莎认为《圣经》的内容并无违反理性之处；然而若对它只作字面上的理解，它便充满了谬误、矛盾和显然不可能的事，如摩西在神的授意下制定十诫便是不可能的。透过寓言和象征的迷雾，用哲学的眼光来看《圣经》，便会发现伟大的思想家和领袖们深刻的思想，并能够理解《圣经》何以具有如此顽强的生命力及其对人类难以估量的影响。对《圣经》的这两种不同理解，各有其地位和作用：普通民众总是需要一种用形象表达的、带着超自然光环的宗教，即使把这种形式的宗教摧

毁，他们也会照样再创造一个；但是，一个哲学家却知道，上帝和自然完全是一回事儿，他们按照同样的必然规律起作用，而作为哲学家，他应当崇拜和服从的正是这种至高无上的法则。他明白，在《圣经》中“上帝之所以被描绘成一个公正、仁慈的立法者和君主，只不过是其作者对老百姓低下的理解力和贫乏的知识的一种让步。实际上，上帝也只能按照他本质的必然性行事，他的意志……只不过是永恒真理的代名词罢了”。

斯宾诺莎并没有将《旧约》和《新约》分开对待，并且对犹太教和基督教一视同仁。如果把人民间的宿怨和误解抛在一旁，哲学家便会发现，那些势不两立的信仰后面隐藏着一个共同的核心和本质。“我常常感到奇怪的是，有些人总喜欢夸耀地表白自己信仰基督教——即信仰仁爱、愉快、和平、节制和乐善好施，但他们与人争吵起来却仿佛有不共戴天之仇，他们每天表现出来的并非他们津津乐道的美德，而是势不两立的仇恨，这就是检验他们信仰的最方便的标准”。犹太人能够幸存下来的主要原因，就是基督徒对他们的仇恨；迫害使他们不得不团结一致、同心同德，以求种族的生存；倘若没有这种迫害，他们也许会同欧洲其他民族杂居和通婚，从而溶解在这些占人口多数的民族中。但是，一旦消除积怨，理性的犹太人和理性的基督徒就没有理由不为和平生活与互相合作而找到一种共同的信仰。

斯宾诺莎认为，通向这个目标的第一步，应当是对耶稣其人有个共同的理解。如果删去那些违反常识的教条，犹太人马上就会发现耶稣是所有先知中最伟大、高尚的人。斯宾诺莎不承认基督的神性，但却认为他是最好的人。“上帝永恒的智慧……表现在万事万物中，但主要表现在人类的思想中，而且最集中地表现在耶稣·基督的学说中”。“基督的使命不仅是教化犹太人，而且是教化全人类”。因此，“他想法使自己的说教符合人民大众的理解能力，……主要用寓言来阐明抽象的道理”。他还认为，耶稣

的伦理学几乎就是智慧的同义词；一个人只要真正崇拜基督，就能上升到用理智热爱上帝的高度。基督本人就是这样一个高尚的人，他并不受那些只会导致分裂和争执的教条的束缚，而是旨在团结一切人。也许，在他的名字的感召下，人们能够停止相互攻讦和自相残杀，使这个四分五裂的世界最终找到一个共同的信仰和一条通往四海之内皆兄弟的博爱之路。

三、知性改进论

打开斯宾诺莎的下一本书，我们在它开头的地方就能读到哲学文献中的一段珍品。斯宾诺莎在这段文字里告诉我们，他为何会不顾一切地选择了哲学：

> 经历使我懂得，日常生活的忙碌是徒劳无益的；我发现，我所害怕的一切和害怕我的所有一切，除了影响情绪之外，本身并无善恶可言。于是，我决心至少要去探索一下究竟有没有什么事物是真正的善，并能够把它的善传达与人，使人能够排除一切杂念。我是说，我决心要看看自己能否发现并获得那种永享极乐的本领。…我并非看不到荣誉和财富给人的诸多好处，我也知道，如果我真的希望去探索一种新事物，就会与上述东西无缘。……但是，对于这两种东西，人得到的越多，便越觉得快乐，便越想得到更多，而一旦欲望受到挫折，又会觉得痛苦不堪。对名声的追求也会碰到这种不利，也就是说，为了出名，就必须投人所好，不说他们不爱听的话，专拣他们听着舒服的讲。……只有对一个永恒和无限的事物的热爱，才能给人以一种不受任何痛苦威胁的乐趣。……最大的善，就是认识到心物合一。……人的知识越多，就越清楚地知道自身的力量和自然的秩序，就能

更好地使用自己的力量并为自己立法。人对自然秩序了解越多，就越容易挣脱毫无用处的俗念；这就是全部的方法。

这么说来，只有知识才给人以力量和自由，永恒的快乐就是对知识的追求。不过，在追求真理的同时，哲学家还必须是一个人和公民。那么，他应当如何生活呢？斯宾诺莎制定了一个简单的行为准则，并且，就我们所知，他对此是一辈子身体力行的：

1.用一种人民能够懂得的方式对他们说话，替他们做一切与我们的目的并行不悖的事情。……2.只享受那些有益于健康的乐趣。3.最后一点，不贪财，只要能维持健康的生命即可；不落俗，只遵守那些不妨碍我们事业的风俗习惯。

然而，在开始进行这种追求的时候，一个诚实、清醒的哲学家马上就会遇到一串问题：我怎么知道我的知识是真知灼见？我怎么知道我的感官给我的理性输送的是可靠的材料？我的理性根据感觉材料得出的结论靠得住吗？在我们任其指挥之前，是否应当先检查一下感官的可靠性呢？我们是否应尽力使之完美无缺呢？“在一切开始之前，”斯宾诺莎说，并带着培根的口吻：“我们应当设计一种改进和澄清知性的方法。”我们应当区分不同形式的知识，而只信任最好的那一种。

那么，首先是一种听说的知识，例如，我听说自己出生于某年、月、日。其次是一种不能明确阐述的经历，说得难听点就是“经验主义”的知识，例如某个医生知道某种疗法，但他并不是通过科学试验获得这个知识，而是“总的说来”，他觉得这种疗法“常常能够奏效”。第三，是直接演绎，或者说推理知识；例如，根据远小近大的常识我知道太阳体积很大。这种知识依于前两种，但也容易受到直接经验的反驳；例如，科学界经过一个世纪

的推理，得出了“以太”（ether）充斥着空间的假说。但当今的物理学精英们对此说已很不以为然。因此，最好的一类知识是第四种，即来自推理和感觉两方面的知识；如在下面的比例 2:4＝3:x中，我们马上知道x＝6；又如，我们通过感觉知道，整体都大于局部。斯宾诺莎认为，精通数学的人对欧几里德的理解大部分都是通过这种直观的方法。但他沮丧地承认，“我通过这种方法获得的知识到目前为止还很少很少”。

在《伦理学》中，斯宾诺莎把上述的头两种知识缩合为一种，而把直觉知识称作对事物的“永恒状态及关系（sub specie eternitatis）”的知觉——这个短语给哲学下了一个定义。因此，Scientia intuitiva（直观知识）就是试图找出事物背后的法则和永恒关系。于是，斯宾诺莎对“瞬间秩序”——即由个体事物和偶然事件构成的“世界”——和“永恒秩序”——即法则和结构的世界——作了一个根本性的区分（这也是他全部体系的基础）。下面我们仔细研究一下这个区别：

> 必须注意，我所说的原因和真正的实体的系列，并不是一连串单个的、瞬息万变的东西，而是一系列固定的、永恒的事物。人类由于其弱点不可能追踪单个的、瞬息万变的东西一直走下去，这还不仅仅因为它们多得不可胜数，而且因为它们之中每一个都处在各种情况的包围中，并且每一种情况都可能是它存在的原因。因为，特定的事物的存在，实际上与它们的本质无关，从而也不是永恒的真理。我们因而没有必要去理解单个的、变化着的事物的系列，因为它们的本质只能在那些固定不变的事物中才能找到。这些永恒事物中体现的法则决定了个别事物的存在与否和存在方式；或者说，单个的、变化着的事物离开了这些固定不变的事物，就既不能存在，又不能被孕育出来。

如果我们把这段话记在心里，等一下我们学习斯宾诺莎的代表作时，就会明白这番话的真实含义；而且，《伦理学》中那些令人望而却步的复杂内容，也会因此变得通俗易懂。

四、伦理学

近代哲学史上最珍贵的这部作品具有几何结构，它是用欧几里德的方法来阐明其作者的思想的。不过，正因为如此，它便简洁得几近于晦涩，其中的每一行都需要一本犹太法典式的评注才能读懂。经院哲学家们也是用这种方法来表达自己的思想，但远没有这样简洁；而且，他们预先定好的结论，也使他们的作品不难理解。笛卡尔曾认为，哲学只有用数学形式来表现自己，才能做到准确；但他自己却未曾花费力气去实现这一理想。斯宾诺莎却接受了这一建议：他受过良好的数学训练，而数学又是一切严密的科学程序的真正基础，他还充分了解到哥白尼、开普勒和伽利略等人已取得的成就。对于我们相对松散的思维结构来说，这部著作在内容和形式两方面都精练得让人感到力不从心。为了安慰自己，我们往往把这种哲理的几何学斥之为一种人造的棋局：公理、定义、定理和论证，就像王、象、马、卒一样被人随心所欲地摆布；也就是说，它是孤独的斯宾诺莎发明来排遣寂寞的一种单人逻辑象棋。我们不喜欢让思想受到秩序的约束，而愿意凭想象纵横驰骋，用幻想编织出我们变化无常的哲学。但是，斯宾诺莎只有一个非实现不可的理想——剥去这个世界令人难忍的混乱的外衣，还其统一和有序的本来面目。他有北方人对真的渴望，却无南方人对美的欲求。他的艺术气质只是一个纯粹的建筑师，为他建造了一个对称而完美的思想体系。

今天的学生对于斯宾诺莎的哲学术语大概会有一些理解困难，并因此对他抱怨不已。斯宾诺莎写作用的是拉丁语；当时，

他不得不用中世纪及经院哲学的词句来表达他从本质上说是现代的思想，因为这是那个时代唯一的哲学语言。因此，他的术语和我们现在的有所不同，如他把现在的"现实"或"本质"称作"实体"；把现在的"完整"叫作"完美"，把"目的"叫作"理想"，把"主观地"写作"客观地"，而把我们所谓的"客观地"写作"形式地"。但是，这些障碍只不过是跨栏比赛中的横栏，它们只能吓退弱者，却会激励强手更努力地向前。

简而言之，斯宾诺莎的著作不能阅读，只能研究。研究他必须像研究欧几里德一样；我们必须认识到，这短短的两百页记下了他一生思考的成果，其中没有一丝一毫的冗赘。不要以为走马看花似的浏览就能发现其核心；从来没有哪一本哲学著作像它这样严谨，任何微小的疏忽都会带来严重的损失。书中的每一部分都建立在前面部分的基础上，有些看来似乎无必要的命题，实际上却是必然的逻辑发展的基石。如果不对全书进行深入的思考，你就无法吃透每一个重要的章节。当然，我们也用不着像雅可比（Jacobi）那样热情地夸张说："《伦理学》中只要有一行没弄明白，就不能算读通了斯宾诺莎。"斯宾诺莎在此书的第二部分中说："毫无疑问，读者在这里会感到困惑，并且会去回想许多事情，从而导致阅读的停顿。因此，我请读者姑且先随我缓缓前行，等读完全书后再对那些事情作出判断。"读《伦理学》不要贪图一气呵成，最好是每次读一小部分。读完后，不要以为已经读懂，而应知道这才刚刚入门。此后再去读一些评论，如波洛克（Pollock）的《斯宾诺莎》和马蒂诺（Martineau）的《斯宾诺莎研究》（*Study of Spinoza*）。然后，把《伦理学》再读一遍，这时，它仿佛是一本全新的书。当你再次读完它后，你就会成为一个终生热爱哲学的人。

1.自然和上帝

《伦理学》的第一页，就把我们卷入了一个形而上学的大漩涡。我们讲究实惠的（或者说目光短浅的？）现代人一见到玄学就会大惊失色，一时间连东南西北也辨别不清了。但是，正如威廉·詹姆斯（William James）所说，形而上学的目的，只是想弄清事物的终极意义，并从现实的图式中找到它们实体的本质——或者按斯宾诺莎的说法：本质的实体，从而把所有的真理统一起来，达到"所有概括中最高度的概括"。即使对那位注重实证的英国人①来说，这也算得上是正宗的哲学。虽然科学常常傲慢地蔑视形而上学，但它的每一个思想中都有形而上学的成份，而且正好是斯宾诺莎式的形而上学。

斯宾诺莎的体系中，有三个关键的术语："实体（substance）"、"属性（attribute）"和"样式（mode）"。为了简明起见，我们先暂时把"属性"放到一边。一个"样式"，就是任何一个单独的物体或事件，它可以有任何形状或形式，它在现实中的存在是短暂的；譬如说你这个人，你的身体、你的思想、你的团体、你的种族、你的星球等等，全都是样式，是某种永恒不变的现实的表现形态。

那么，在这些"时髦"的形式下面，是怎样的一个永远不变的现实呢？斯宾诺莎就把它称之为"实体"，从字面上理解就是实实在在存在于各种形态之下的本体。人们花了八代人的时间，写了卷繁浩帙的著作来争论这个术语的真实含义；因此，如果我们在下面有限的篇幅里没能解决这个问题，大家也不要灰心丧气。我们首先应当警惕，不要误以为实体就是构成一般物体的实际材料，就好像我们说木头是构成椅子的实体一样。当我们说"他这

① 指英国哲学家斯宾塞；详见他的《第一原理》（*First Principles*）第二部分第一章。

番话的实质"时，我们就接近斯宾诺莎使用这个词时的意思了。斯宾诺莎是从经院哲学家们那里借用了这个词，它本来是从希腊文"ousia"翻译过来的，"ousia"在希腊文中是"einai"（"是"、"有"、"存在"）的现在分词，意思是内部的存在或曰本质。实体因而也就是存在（斯宾诺莎当然不会忘记《创世纪》上那句意味深长的话："我即存在"），永恒的、一成不变的存在，其他一切只不过是它转瞬即逝的形式或样式。这里，斯宾诺莎把世界分为实体和样式，而在《知性改进论》中，他则把世界分为由法则和固定关系构成的永恒秩序以及由自生自灭的事物组成的瞬间秩序。把这前后两种划分对照一下，我们不能不认为，斯宾诺莎的实体就是他早些时候说的永恒秩序。我们暂时将它作为实体的一个要素，那么，永恒的秩序也可看成是指存在的结构，它是万事万物的基础，并构成世界的本质。

不过，斯宾诺莎接下来又把实体等同于自然和上帝。按照经院哲学的方式，他认为自然有双重性：一方面它是主动和充满活力的一种过程，斯宾诺莎称之为"生育的自然"（nature begetting），约相当于柏格森（Bergson）"生命之流"和"创造性进化"；另一方面，它又是这一过程的产物，是"被生的自然"（nature begotten），也就是自然的材料和内容，如森林、风雨、山川、田野和不计其数的外在形式。斯宾诺莎所说的自然和上帝与实体的等同，指的是前者，而不是后者。实体与样式，永恒秩序与瞬间秩序，主动的自然与被动的自然，上帝与世界，——这些都是斯宾诺莎把世界两分时所用的概念，它们的含义基本相同；每一对概念都是把宇宙分为本质与偶发性事件。实体其实并非实在的物体；它是形式，而不是内容，也不是有些人所解释的那种精神与物质混合的中性物；上面所介绍的把实体等同于创造性的，而不是被动的、物质的自然这一事实，足以证明这一点。下面是从斯宾诺莎信札中选取的一个片断，它可以进一步滞

助我们理解这个问题：

> 我对上帝和自然的看法，与后来的基督徒们通常的观点完全不同，因为我认为上帝是一切事物内在的，而不是外部的原因。我要说：万物皆在上帝中，一切都在上帝中生存和移动。我的观点与使徒保罗是一致的，大概也同古代每一位哲人相同，尽管在某种意义上又与他们有别。我甚至可以斗胆认为，古代希伯莱人就持有我的这种见解；如果我们从某些传统说法中仔细推理一番，就会看出这一点。然而，传统却遭到了歪曲和篡改。有的人说，我的目的是要证明上帝与自然是同一体，但他们所理解的自然却是某种有形的物质体，这就大错特错了。我的本意绝非如此。

另外，在《神学政治学论》中，他写道："我所说的上帝的帮助，指的是固定不变的自然秩序，或自然事件的因果链"；自然的普遍法则就等于上帝的永恒法令。"在上帝无限的本质中，所有事物都遵从同样的必然性，就好比在三角形的永恒本质中，其三个内角之和永远等于两个直角之和"。正如一个正圆形的法则适用于一切正圆形一样，上帝适用于整个世界。和实体一样，上帝就是因果链或因果过程，是万事万物的根本条件，是世界的法则和结构。具体的样式和事物的世界之于上帝，犹如一座桥之于它的设计、结构和它赖以被建起来的数学和力学的法则。这些因素是桥的基础，是它的根本条件，是它的实体；离开了这些东西，桥就会坍塌。同理，世界也有其支撑结构和法则，那便是上帝之手。

上帝的意志就是自然的法则，它们是同一个现实，只是叫法不同而已。因此，所有的事件都是永不变化的法则有规律地运转的结果，而不是某个高踞天庭的独裁者不负责任的心血来潮所

致。笛卡尔曾在物质和人体中看到了这种作用过程，而斯宾诺莎却在上帝和精神中也发现了它。世界不以任何人的意志运行。由于人的行动都有有意识的目的，我们便认为在所有过程中都能见到这种目的。由于我们是人，便以为万物皆备于我，都是为我们服务的。可是，这只不过是一种以人为中心的幻觉，正如我们许多不切实际的想法一样。哲学中之所以有不少无以复加的大错，根本原因就在于把我们人类的目的、标准和好恶投射到了客观世界上。于是，我们便有了"邪恶问题"。我们总是要竭力去调和生活中的不幸与上帝的善之间的矛盾，却忘记了约伯学到的教训：上帝对我们人间小小的善恶根本就漠不关心。"善"与"恶"只是相对于人类而言，同时还会由于每个人的趣味和目的不同而发生变化。但是，个人只不过是寄形天地的蜉蝣，他的善恶观对宇宙毫无效力，甚至整个人类的历史，在浩渺的宇宙中也不过是昙花一现罢了。

> 所以，自然中任何在我们看来荒唐、谬误或邪恶的事，都只是我们对事物的片面了解所致。总的来说，我们对自然作为一个整体的秩序和统一性一无所知，却总想根据我们自己的道理来安排一切。实际上，我们的理智认为是恶的事物，对于大自然的秩序与法则来说并不是恶，而仅仅是我们单独从人性的法则进行判断的结果。……至于说"善"和"恶"这两个词，它们本身并无积极的意义。……因为，同一件事，在同一时间里，既可以是善、恶，也可以是不善也不恶。例如，音乐对伤感的人来说是善，对送葬者来说是恶，而对死人来说则无所谓善恶。

善和恶都是永恒现实不予承认的偏见。"世界当然应该显示出无穷事物的丰富本质，而不仅仅是人类独特的理想"。同善与

恶一样，美和丑也是人的主观判断，宇宙是根本不会理会的。“我要提醒你们，我并不把美或丑、整齐或混乱归属于自然。只是在同我们人的想象发生关系时，事物才有所谓美或丑，整齐或混乱”。“例如，通过视觉神经感觉到的客体运动，如果有益于健康，就会被我们认为美，反之则丑”。在这些段落中，斯宾诺莎超越了柏拉图的认识水平，因为柏拉图认为，他的审美判断一定是造物的法则和上帝永恒的意志。

上帝是人吗？如果按人们通常对该词的理解，答案便是否定的。斯宾诺莎注意到“一般的信仰中都把上帝描绘成男性而不是女性”；而且他还有足够的勇气来批驳这一点，认为它只不过反映了人世间妇女屈从于男子的状况。一个人曾写信反对斯宾诺莎将神明非人化，斯宾诺莎则引用古希腊怀疑论者色诺芬尼（xenophanes）的观点来回答他：

> 你说如果我不承认上帝能看、听、观察、思维等等，你就不知道我的上帝是个什么样子。从这里我可以看出，你不相信除了具备上述特征的上帝之外，还有一个更加完美的上帝。对此我并不奇怪，因为我相信，一个三角形如果能说话，也会以同样的口吻说上帝是杰出的三角形；而一个圆形，也会认为神性是一个出色的圆圈；这就是说，每一种事物都会把自己的属性加在上帝身上。

最后，还要说一下，“知性或意志都不属于上帝的本质”，而人们通常把这些人类的特性说成神也具有的特性。上帝如果说真有意志，那么，这种意志就是一切原因和一切法则的总和，而上帝的智慧，则是一切精神现象的总和。斯宾诺莎认为：“上帝的精神，是宇宙间分散的、使世界变得有生气的所有心理过程和意识。”生命或精神是我们已知事物的一个方面，正如物质广延是

其另一个方面一样。我们正是通过这两个方面，或（按斯宾诺莎的说法）这两种属性，才感觉到了实体或上帝的运转。从这个意义上来看，上帝——存在于纷繁复杂事物后面无处不在的过程和无始无终的现实——可以说既有思想又有身体。精神脱离了物质不是上帝，独立于精神的物质也不是上帝。只有构成世界双重历史的精神过程和分子过程——只有它们，以及它们的原因和它们的法则，才是上帝。

2.物质与精神

可是，何为精神，何为物质？精神是否和某些缺乏想象力的人所认为的那样由物质构成？物质是否如某些想象力过于丰富的人认为的那样是观念的产物？精神过程是大脑活动的原因还是结果？或者像马勒伯朗士①说的那样，它们相互独立、互不相干，只是偶然凑到了一处？

斯宾诺莎回答说，精神既非物质，物质亦非精神；大脑过程既非思维的原因，亦非其结果，而且也不是相互独立的平行过程。因为，它们并非两种过程，也不是两种实体；它们都是同一个过程，从内部看是思维，从外部看是运动；它们是同一个实体，从内部看是精神，从外部看是物质，不过，在现实中它们总是构成分解不开的混合物和统一体。精神与物质并不相互作用，因为它们之间无相互可言，它们是同一的。"身体无法决定精神的思维；精神也无法决定身体的动静或其他状态"，理由很简单："因为两者是一回事儿。"整个世界就是这种双重性的统一。无论何处，只要有外部的"物质"过程，这个过程便只是真正过程的一个方面；而用更全面的观点来看，它应当还包括程度不同的内部相关过程，即我们在自身中见到的那种精神过程。内部和"精神

① Malebranche（1638—1715）天主教神学家，笛卡尔主义的主要哲学家——译注。

的"过程在每一个阶段上都呼应于外部和"物质的"过程。"观念的秩序和关系就是事物的秩序和关系"。"思维的实体和广延的实体是同一物，只是人们有时从这个方面或属性来理解它，有时又从另一面去理解"。"有些犹太人似乎已经觉察到了这一点，尽管还不是十分有条理；因为他们说，上帝和他的智慧以及他的智慧孕育出来的万物都为同一物"。

如果"心"从广义上可以看成是包括其所有分枝在内的神经系统，那么，"身"的每一个变化也就伴随着"心"的一个变化——或者更恰当地说，与"心"的一个变化一起构成一个统一的变化。正如思维和心理过程在大脑中发生联系并得到整理一样，人体的种种变化，以及通过感觉影响人体的外界事物的变化，也会在人体中按照各自的秩序得到整理。人心没有感觉而发生于人体的事情是没有的。当然，有的感觉被意识到了，有些则没有被意识到。人所感受到的情绪，也只是一个整体的部分，发生在循环、呼吸和消化等系统中的变化，则是这个整体的基础；同样，一种观念也只是一个复杂的有机过程的一部分，这一过程当然要包括身体的种种变化。甚至连数学思维中那些精细入微的地方，也能在人体中找到相关因素。（行为学派的心理家们，不是曾提议过用记录似乎伴随着一切思维活动的声带的非自觉振动来探测人的思想吗？）

在试图这样消除肉体与精神间的区别之后，斯宾诺莎又进一步把理智与意志间的区别归纳为一个程度问题。人的头脑中并没"官能"之分，理智和意志也不是相互独立的两种东西，想象和记忆就更不可分离了。大脑并非一个处理观念的机构，而是处于变化和联系中的观念本身。"理智"只不过是一个抽象的概念，它指的是一系列观念；"意志"也是一个抽象的术语，它代表一系列行为或意愿。"理智和意志与某个具体观念或意愿的关系，正如石质与一块具体石头之间的关系一样"。总之，意志与理智是同一

的，因为，一个意愿就是一个观念，这个观念由于其联想的丰富（或者也许是由于缺少与之竞争的观念）从而得以在意识中停留足够长的时间并最终变为行动。每种观念都会转化为行动，除非转化的过程被另一种观念阻断。观念是一个统一的有机过程的开始阶段，外化的行动则是这一过程的完成。

决定某个观念在意识中停留时间的那种推动力常常被称为意志，但它应当被称为愿望，它是"人类真正的本质"。愿望是一种为我们意识到的欲求或本能；不过，各种本能并不总是通过有意识的愿望发挥其作用。本能后面是隐约的、各式各样的自我保存力，斯宾诺莎认为这种力存在于全体人类中和非人生物的活动中，正如后来的叔本华和尼采到处都看见生命意志和权力意志一样。哲学家很少有意见不同的时候。

"任何物体，只要它还是它自身，都会尽力延续自己的存在，而一个物体所作的延续自身存在的努力，就是这个物体实际的本质。"每一种本能都是大自然发展出来保存个体的一种手段（这位孤独的单身汉还应加上"保存种族或群体"的一种手段）。快乐和痛苦是本能的满足或未满足。愿望不是来自快乐，快乐却是来自愿望。快乐和痛苦都不是愿望的原因，而是愿望的结果。我们之所以有愿望，是因为我们要生存。

承上所述，自由意志实际并不存在。生存的必要条件决定了本能，本能决定了愿望，愿望决定了思维和行动。"大脑的决策不过是愿望，愿望则会根据环境的不同而发生变化"。"人脑中决无自由意志或绝对意志，大脑的意愿取决于某个被另一个原因决定了的原因，而那个原因又被另一个原因决定着，原因后面又有原因，因果相连，以至无穷"。"人们之所以认为他们是自由的，就因为他们只意识到了他们的意愿和希望，却没有认识到是什么原因引导他们去产生这些意愿和希望的。"斯宾诺莎把自由意志的幻觉比喻为一块飞石的思想，这块石头在空中飞行时，自以为

它可以决定自己的轨迹和落下的地点。

既然人类的行为服从于像几何定律那样固定的法则，那么，心理学就应当以几何学的形式和数学的客观性来进行研究。"当我写到人类时，我将把他们当作线、面、体一般对待"。"我已小心而努力地做到了对人类的行为既不嘲弄、又不悲叹或诅咒，而只是理解。为了做到这一点，我从不把激情看成……人性的缺陷，而只把它看成人的本质特性，正如冷、热、风暴、雷电等等都是大气的本质特性一样"。正是这种客观性使斯宾诺莎对人性的研究取得了弗劳德（Froude）赞誉为"有史以来伦理哲学家所达到的最完全的"优越性。泰纳（Taine）在称赞贝勒（Beyle）的分析时，认为对他最好的赞美，莫过于将他的成果比之于斯宾诺莎的成就。弥勒（J·Müller）在论及本能和情绪时写道："谈到除开生理条件外各种激情间的关系，斯宾诺莎无与伦比的学说已经作了最好的解释"；——接下来，这位著名的生理学家又以伟人常有的谦虚，详细引用了《伦理学》的第三卷。正是通过对人类行为的分析，斯宾诺莎终于探讨了那些给他的代表作带来了书名的伦理问题。

3.智慧与道德

说到底，世界上只有三种伦理体系，亦即三种对理想的品质和道德生活的不同看法。一种是佛陀①和耶稣的理论，它强调阴柔的美德，对众生一视同仁，提倡以德报怨，认为德行就是慈爱，在政治上倾向于不受约束的民主。另一种是马基雅弗利和尼采的伦理学，它强调阳刚的美德，认为人生而不平等，提倡战斗、征服和统治，主张德行就是权力，鼓吹世袭贵族政治。第三种是苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的学说，它否认阴柔或阳刚

---

① 佛教徒对释迦牟尼的尊称——译注。

美德的普遍适用性，认为只有成熟和广博的思想才能判断出在什么情况下应当怀柔博爱，在什么情况下应当铁腕统治。因此，它把德行等同于智慧，并宣扬贵族政治和民主政治的双管齐下。斯宾诺莎伦理学的特色，就在于无意识地调和了这些表面看来相互抵触的哲学，并把它们融为和谐的统一体，从而建立了近代思想史中最高成就的伦理体系。

一开始，他就认为行为的目标是幸福；而他把幸福则简单地定义为快感的存在和痛感的不存在。但是，快乐和痛苦只是相对的，而不是绝对的。它们不是状态（state），而是转变（transition）。“快乐是人从较不完美（例如：完成或满足）的状态向较完美的状态的转变”。“喜悦在于力量（power）的增强”。“痛苦是人从较完美的状态向较不完美的状态的转变。我说转变，因为快乐不是完美本身：如果一个人生来就与完美同在，他将不会有……快乐的感觉。与此相反的情况使这个问题更加显而易见。”①所有的激情、所有的感情，都是朝向或背离完美和力量的运动。

“我认为感情（emotion）即身体的变化，这些变化使得行动力量增加或减少，得到帮助或受到限制；同时、感情也是代表这些变化的观念”。（这种感情理论通常被归功于詹姆斯和兰格〔Lange〕），但斯宾诺莎在这里却比这两位心理学家阐述得更简明扼要，并且非常符合坎农（Cannon）教授的发现。一种激情或感情的好与坏并不在其本身，而要看它是增强还是削弱我们的力量。“德行与力量，我认为是同一种东西”。一种美德就是一种行动的力量，一种形式的能力。“一个人越有能力保持他的存在并得到对他有用的东西，他的德行就越大。”斯宾诺莎并不要求一个人为了别人的利益去牺牲自己；他比自然还要宽厚。他认为利己主义是自我保存这一人类最高本能的必然结果。“没有人会忽

① 参见尼采的话：“什么是幸福？幸福就是感觉到权力的增加，就是阻力被克服。”

视他判断为对己有用的事，除非他希望得到更大的利益”。在斯宾诺莎看来，这完全符合理性。“既然理性并不要求人去做违反自然的事情，它就必须承认，每一个人都应当爱自己，并寻求于己有用的事物，以及希望得到任何可以使他走向更完美状态的东西，他应当尽其所能去保持他的生存。”因此，他的伦理学不是像乌托邦式的改革家们那样建立在利他主义的基础上，也不像愤世嫉俗的保守派那样建立在性恶论和损人利己的基础上。他的基石是他认为必然的、正当的利己主义（egoism）。一种教人变得软弱的道德学说是毫无价值的。“道德的基础不是别的，而是人类自我保存的努力，人类的幸福，取决于他达到这一目标的能力”。

像尼采一样，斯宾诺莎认为谦卑没什么用处；它只不过是阴谋家的虚伪或奴仆的怯懦，它暗示了力量的缺乏——而斯宾诺莎认为所有美德都是形式不同的能力和力量。因此，悔恨也是一种缺陷，而不是美德：“后悔的人是两倍的不幸和双重的虚弱。”但是，他并没有像尼采那样花很多时间去对谦卑进行口诛笔伐；因为，“谦卑是很少见的”：正如西塞罗所说，即使那些著书立说对谦卑大加赞赏的哲学家们，也不会忘记在封面上加上自己的名字。“一个蔑视自己的人最近乎于一个骄傲的人”，斯宾诺莎说（一语道出了心理分析家们的得意理论，即每一种美德，都是一种旨在隐藏或纠正一个秘密的恶行的努力）。虽然斯宾诺莎不喜欢谦卑，他却敬佩谦虚，并反对不切实际的骄傲。自高自大的人是讨厌的：“自负者只会谈论自己的优点和别人的缺点。”这种人喜欢周围有不如自己的人，他们会对他的成就和功绩佩服得五体投地；但最终却会变成那些称赞他最多的人的牺牲品，因为“骄傲的人最容易受奉承的欺骗”。

到目前为止，我们这位文质彬彬的哲学家为我们提供的是一种近乎斯巴达人式的伦理学，但在别的章节中，他又采取了一种

较温和的语气。使他感到惊愕的是，世上竟有那么多的嫉妒、互责、相互看不起，以至于仇恨，它们扰乱了人心，使人与人之间产生隔阂。他认为，若不消除这一切有害的感情，我们社会的弊病就不可救药。他相信，可以很容易向人们显示：爱，而不是相互仇恨，才能克服恨；这大约因为恨本身就是一种接近于爱的感情。仇恨的养料是觉得仇恨得到了回报。一个人如果相信他所恨的人爱他，他就难以再恨下去，因为爱爱相生，他的恨会自行瓦解并失去力量。恨别人就等于承认了我们的无能和恐惧。当我们有信心战胜一个敌手时，我们是不会恨他的。"希望以牙还牙的人，将会生活在痛苦中。但是，用爱去驱逐恨的人，却能够得到斗争的快乐和信心，他可以以寡敌众，很少需要幸运之神的帮助。被他征服的人会愉快地向他认输"。"心灵只被伟大的灵魂征服，而决不会屈服于武器"。在这些段落里，斯宾诺莎看见了加利利①山上发出的某种光芒。

但是，他的伦理学与其说是基督教的，毋宁说具有古希腊哲学的本质。"理解的努力是道德的首要和唯一基础"——这是地地道道的苏格拉底思想。"我们被外部力量以种种方式摆布着，就像逆风吹起的波浪；我们只能随波逐流，不知道这一切究竟是怎么回事儿，也不知道自己的命运"。我们以为自己最动感情的时候，就是最能支配自己的时候，其实却是最被动的时候；我们被卷入某种世代相传的冲动或感情的急流，不可遏制地作出激烈的反应，而这种反应只适合情况的一个部分，因为离开了思维，就不可能看清全局。一种激情是一个"不充分的观念"；思维是一种延迟到某个问题的每个重要方面都已引出了一种（天生的或习得的）相关反应之后才出现的全面反应，因而它是一种充分的观念，是最大限度的反应。本能是极好的动力，却是危险的向导。

① 加利利（Galilee），今以色列北部一地区，据《圣经》记载为耶稣童年时代生活的地方和他主要的传教地点——译注。

因为，各种本能由于我们所谓各自为阵的关系，都会只求自己的满足，而不顾全大局。例如，贪婪、好斗、色欲都会使人晕头转向，以至于成为某种本能的奴隶。“每天都冲击着我们的那些感情只与身体的某一部分有关，这一部分所受到的影响超过身体任何其他部分。一般说来，感情总是过分的，并会把思想羁绊在对单一对象的考虑中，从而使之无暇顾及其他方面”。但是，“身体某些局部的快感和痛感所引起的愿望，对于作为一个整体的人来说并无好处”。要保存自我，必须完善自我。

所有这一切，当然是自古就有的对理性与激情的哲学区分；但是，斯宾诺莎却为苏格拉底和斯多葛派的学说增添了重要内容。他知道，正如无理性的激情是盲目的一样，无激情的理性也是毫无生气的。“一种感情既无法阻止，又无法消除，除非有一个相反的、更强烈的感情”。斯宾诺莎并不是枉费心机地去把理性同激情对立起来——在这种对立的斗争中，根深蒂固的祖传因素总是占上风；在他划分的对立面中，一方面是无理性的激情，另一方面是受到掌握全面情况的理性的节制的激情。思维不应没有欲望之热，欲望也不应没有思维之光。“一旦我们对某种激情形成了清楚的认识，这种激情就不复是激情了。心灵受激情制约的程度，取决于头脑中充分观念的数量”。只有不充分观念产生的欲望才是激情，而“充分观念激发的欲望……则是美德”。①所有的理智行为——即符合全面情况的反应——都是道德的行为。所以，归根结底，德行就是理智。

斯宾诺莎的伦理学源于他的形而上学：在那里，理性在于从混乱的事物中找出法则；在这里，理性在于为混乱的欲望建立法

---

① 注意，这里所引斯宾诺莎的思想，与弗洛伊德精神分析学中的一种理论很相似，该理论认为：只有当我们没有意识到欲望的原因时，欲望才形成“情意综”或曰“情结”（complex），因此，在对情意综施治时，第一个要求就是使欲望及其根源进入意识——也就是形成“充分观念”。

则。在那里，理性在于观察，在这里，理性在于行动，“在永恒的形式中”(sub specie eternitatis) 行动；理性就在于依照对整体的永恒关系的正确认识采取合适的行动。思维之所以能帮助我们更全面地认识事物，就因为思维受到想象的帮助。想象力使我们能够预见到行动的远期后果，而这些后果对于不假思索的即时反应却毫无影响。理智行为的最大障碍，就在于即时的感觉比我们称之为“投射记忆”(projected memories) 的想象更加生动有力。“只要心灵按照理智的指点去认识事物，它就会对过去、现在、将来的世界产生同样的看法”。我们用理智和想象把经验变成预见；我们成为我们未来的创造者，不再是往事的奴隶。

这样一来，我们便能获得唯一可能的自由。激情的被动性是人的桎梏，理性的主动性才给人自由。自由不是脱离因果法则和过程，而是摆脱片面的激情或冲动。自由并不排斥激情，而是不要无节制的、不全面的激情。有知识的地方才会有自由。要成为超人，并不是要超脱社会正义和人与人的交往，而是要超越各行其是的本能。这种全面性和完善性便会带来智者的沉静；那不是亚里士多德的英雄的那种贵族式的自满，也不是尼采理想中目空一切的自信，而是一种与人为善的心理平衡和心情的安宁。“因理性而善的人——即在理性指引下寻求有用物的人——并不希望得到他们也不希望别人得到的东西”。伟大的人并不是高高在上统治他人的人，而是超越了无知欲望的片面性和无益性，能够自己统治自己的人。

这种自由比人们称之为自由意志的自由更加高尚，因为意志并不自由，而且也可能就没有“意志”这种东西。但是，任何人也不能借口自己既然不再“自由”，就不再对自己的行为和生活方式承担道德责任。正因为人的行动受到记忆的制约，社会为了保护自己，就必须利用公民们的希望和恐惧构成某种程度的社会秩序

和人际合作。所有的教育都是以命定论（determinism）为先决条件的，它们往年轻人开放的头脑中灌输进一大堆清规戒律，希望以此来决定青年人的行为。"恶行之邪恶，并不因为它来自必然性就不值得忧虑；无论我们的行动是否自由，我们的动力仍是希望和恐惧。不给教训和自制留余地的说法是站不住脚的"。相反，命定论可以完善人的道德生活：它教我们不要蔑视或嘲弄任何人，也不必同任何人动怒，因为人是"无罪的"；虽然我们惩罚恶棍，但却不恨他们，我们原谅他们，因为他们不知道自己都干了些什么。

最重要的是，命定论使我们有力量以同样的心情预期和对待好运和厄运，因为我们知道，一切都是永恒天意的安排。也许它还会使我们领悟到"上帝理智的爱"，从而使我们愉快地接受自然的法则，并在自然的限制中寻求我们的满足。认为万事早已命中注定的人，决不会抱怨，尽管他也许会抵抗；因为，他"用某种永恒性来看待事物"，他懂得，自己的幸运与不幸从全局来看并非偶然，它们只不过是世界永恒顺序与结构的必然结果。于是，他便会超脱激情产生的捉摸不定的快感，达到心平气和的境界，把万事万物都看成永恒秩序和进程的组成部分。他将学会面对死亡微笑，"无论是现在就死，还是再活一千年，他都心满意足"。[1]他会懂得那个古训，即上帝并非一个戚戚于他的信徒们私事的喜怒无常者，而是维系宇宙的不变秩序。柏拉图曾在《理想国》中用优美的文字表达过这一概念："一心专注于真实存在的人，不会有时间俯视人间琐事，也不会心怀嫉妒和敌意去同他们争斗。他的目光永远投向固定不变的规律，他明白这些规律互相间既不会损害，也不会被损害，而是全都按照理性进行有条不紊的运转。他要模仿这些规律，并尽可能依照它们而行动。"尼采则说："必

① 惠特曼（Whitman）语。

然的事不会使我生气。我的天性就是amor fati——热爱命运。"①济慈（Keats）也说：

> 平静地，承受一切赤裸的真理，
> 正视现实：
> 这是最高的权力。

这种哲学使我们对生活持肯定态度，甚至对死亡也是如此——"一个自由的人把死亡与万物同等看待；他的智慧不是对死、而是对生的思索"。它用开阔的视野抚慰我们躁动的自我，它使我们服从制约我们目的的限度。它也许会导致无所作为和东方人逆来顺受的懒散，但它也是一切智慧和力量不可缺少的基础。

4.宗教与永生

斯宾诺莎是被世界抛弃的孤独者，但正如我们看到的那样，他的哲学仍然是对这个世界的一种热爱。像约伯一样，他体现了他那个民族的忍耐精神，并且很想知道，为什么正直的人像上帝的选民一样，竟会遭到迫害、流放和孤立。在一段时间里，把世界看成无人格的过程和不变的法则这一概念给了他一定的慰藉和满足；但是，他本性中根深蒂固的宗教精神终于把这个无声的过程变成了一种可爱的学说。他努力把自己的欲望溶化在事物的普遍秩序里，变成大自然的一个难以分辨的部分。"认识到心物合一就是最大的善"。的确，我们独立的身份从某种意义上来说只是幻觉；我们都是法则和原因的伟大河流中的一滴水，是上帝的一部分。我们只是一个更大的事物的转瞬即逝的表现形式，在我们死后它仍将永远存在下去。我们的肉体只是我们物种躯体里的

① 《试看其人》（Ecce Homo 130页）。这只是尼采的希望，而不是他的作为。

细胞；而我们人类也只是生命戏剧中一个小小的插曲；我们的心灵，则是一支永恒火炬发出的阵阵闪光。“我们的精神，就其力所能及的理解来判断，是一种永恒的思维方式，这种方式是由另一种思维方式决定的，而那一种方式后面又有另一种方式，如此类推，以至无穷；这样便构成了上帝永恒、无限的智慧”。在这种泛神论的个体与全体的融合中，我们听到了东方人欧玛尔①的回声：他“从来不把一叫做二”；以及一首印度古诗的声音：“部分脱离整体只是梦幻，万物与汝共一灵魂。”梭罗（Thoreau）曾说：“当我在华尔腾湖上泛舟时，我常常感到自己停止了生活，却开始了存在（cease to live and begin to be）。”

作为整体的部分，我们都将永生。“人类的心灵不会随着肉体完全消亡，它的某一部分将永远存在”。这一部分就是用永恒的形式认识事物的那一部分；我们越是这样去认识事物，我们的思想就越接近永恒。在这一点上，斯宾诺莎讲得格外隐晦。后来虽有众多的诠释者对此争论不休，但他们至今仍然各执己见、莫衷一是。有的人认为他指的是乔治·艾略特（George Eliot）所说的名声的不朽，它使我们思想中最合理、最美好部分留在我们身后，产生超越时间的效验。但有的人认为斯宾诺莎心里想到的是个人和个体的不朽；这也许是因为他在预感到自己不能尽享天年后，用这种人类的永恒希望来宽慰自己。不过，他一贯主张把永恒与持久区别开来：“如果我们留意一下人们通常的想法，就会发现他们都能意识到心灵的永恒性；不过，他们常把永恒与持久相混淆，认为永恒就是想象或记忆，他们相信人死后想象和记忆仍能留下来。”但是，像亚里士多德一样，斯宾诺莎虽然也谈论永生，却否认个人的记忆能够永存。“心灵离开了肉体，就既不能想象，也不能回忆。”他也不相信有上天的报偿：“有些人

① Omar Khayyam（1048—1122），阿拉伯诗人、数学家、天文学家，他关注的是宇宙本质、时间推移、人与真主等永恒性问题——译注。

行善是为了得到上帝的奖赏，仿佛上帝是个最伟大的奴隶主，仿佛善行和热爱上帝本身并不是幸福和最高的特权。这种道德观实在是大谬不然。”斯宾诺莎在该书的最后一个命题中写道：“福气（blessedness）不是美德的报答，而是美德本身。”根据同样的方式，也许可以说永生不是清晰思维的报答，而是清晰思想本身；因为它贯穿于过去、现在、将来，克服了时间的局限性和狭隘性，为千变万化的世界捕捉到那个永恒的背景。这种思想之所以永垂不朽，就因为每一条真理都是永恒的创作，是人类永不磨灭的成就，并将对人产生无止境的影响。

《伦理学》就在这样一种庄严、充满希望的语调中结束了。很少有哪一本书包含了这么丰富的思想、引发了这么多的评论，而同时又仍然是敌对的诠释者们血腥搏斗的战场。它的玄学体系也许并不十全十美，它的心理学也许并非尽美尽善，它的神学也许并不尽如人意而且晦涩难懂，但是，任何读过此书的人，只要谈到它的灵魂、它的精神和本质，无不肃然起敬。在该书的最后一段中，这个本质的精神发射出了朴实、雄辩的光芒：

> 关于征服感情的那种心灵的力量，或是心灵的自由，我已经讲完了我希望证明的一切。从我所说的内容中可以清楚地看到，一个智者面对着多么广阔的天地，他与只受欲望驱使的无知者相比是多么强大。一个没有知识的人，除了听任外部原因对他横加摆布之外，永远也享受不到真正的心灵的满足；他虽然活着，却几乎意识不到自己、上帝和万物的存在；一旦他停止被动，他的生命也就终止了。与此相反，一个有智慧的人，只要他真有智慧，就极少有精神动摇的时候；他通过某种永恒的必然性意识到了自己、上帝和万物的存在；他的生命永远不会终结，他始终享受着心灵的满足。如果说，我所阐述的通向这个境界的道路十分艰难，它毕竟

还是可以被发现的。当然，既然很少有人找到它，这说明它肯定是困难重重的；因为，如果得救之路近在咫尺、可以轻易找到，怎么会有那么多人实际上都忽视了它呢？不过，一切绝好的事物都是既稀有，又困难。

五、政治学论

现在我们还剩一部悲剧性著作的未完成稿有待分析，那就是《政治学论》（*The Political Treatise*）。这本书是斯宾诺莎最成熟岁月的作品，但由于他的早死而没有写完。它虽然简短，却包含了丰富的思想；因此我们又一次痛切地感到，这个高贵的生命快要成熟到极盛期时突然夭折，是一个多么巨大的损失。在斯宾诺莎的同代人中，霍布斯（Hobbes）正在宣扬绝对的君主专制，并且在强烈谴责密尔顿（Milton）热情讴歌的英国人民反对国王的起义；而与此同时，共和主义者德威特的朋友斯宾诺莎则系统地阐述了一种政治哲学，表达了当时荷兰自由民主的希望，并且是汇成卢梭（Rousseau）和法国大革命思潮的主要源泉之一。

斯宾诺莎认为，所有的政治哲学都必须以自然秩序和道德秩序的区分为基础——那就是说，必须分清有组织的社会形成之前的存在和之后的存在。斯宾诺莎设想，人类曾经过着相对孤立的生活，没有法律，也没有社会组织；他说，在那种时代，人们没有是非观念，也不知道什么是正义和非正义；强权与公理是同一个概念。

在自然状态中不存在任何公认的善或恶，因为自然状态中的人只考虑自身利益，并仅仅根据自身利益来决定事物的善恶；除了对自己之外，他不会依照任何法律对任何人负

责。因此，自然状态中无所谓罪恶，只有在文明社会中，人们才会公认什么是善，什么是恶，才会对国家负起责任。……支配一切人生命的自然法则只禁止没人想干或能干的事，它并不反对争斗、仇恨、愤怒、狡诈，或者说，不反对欲望所提出的任何要求。

只要看看国与国之间的所作所为，我们就能略微了解这种自然的法则或者说自然的无法无天。“民族之间没有利他主义”，因为，只有存在着共同接受的组织和公认权威的地方，才会有法律和道德。国家的“权力”就是从前个人的“利益”，亦即“力量”；那些主要强国则被某些健忘而诚实的外交家们恰当地称为“列强”。物种间的情况也是如此：它们没有共同的组织，因此它们没有共同的道德和法律，每一种生物只凭自己的愿望和能力对待其他物种。

但是，由于人与人之间的相互需要产生了相互帮助，这种自然的力量秩序也随之变为道德的权利秩序。“既然所有的人都害怕孤独，既然孤独的人没有足够的力量保护自己和获得必需的生活品，人类的天性当然要倾向社会组织”。要想抵御危险，“如果人们不相互帮助，个人的力量是不够的”。但是，人们并不是生来就适合于忍受社会秩序。危险产生合作，合作则培育和增强了社会本能：“人不是天生的公民，却必须学会当一个公民。”

大部分人的内心对法律和习俗都存有个人主义的对立情绪：社会本能晚于和弱于自然本能。人并非像卢梭后来不幸地设想的那样是“性本善”（“good by nature”），即令是在一个家庭中，也只是由于合作才产生了同情这种感情，以及最终的亲善。我们喜欢与我们相像的人；“我们怜惜的不仅有我们钟爱的人，也有我们判断与我们相似的人”；于是便产生了“感情的模仿”，最后便出现了一定程度的良心。不过，良心并不是与生俱来的，

而是后天习得的，并会因地理而变化。它是某一群体的道德传统在成长中的个体的心灵中的沉积；通过它，社会为自己在它的敌人——自然的个人主义灵魂——的心中造就了一支同盟军。

在这一发展过程中，自然状态里通行的个体力量的法则，逐渐屈服于有组织的社会里整体的法律和道德力量。强权仍然是公理；但是，整体的强权限制了个体的强权——即把它限制于理论上个体应有的权益中，使个人力量的运用不损害他人平等的自由。个人天生力量或主权的一部分交给了有组织的团体，作为回报，他剩下的力量得到了更大的发挥范围。例如，我们放弃因生气而动武的权利，从而也无须惧怕别人因生气对我们动武。法律之所以必要，就因为人们常受感情的驱使；如果我们大家都以理服人，法律就是多余的了。完美的法律与个人之间的关系，应当相同于完美的理性与感情之间的关系：协调各方冲突势力以避免毁灭并增强整体的力量。在形而上学中，理性是对事物秩序的认识，在伦理学中，它是在欲望中建立秩序，同样，在政治学中，它是在人与人之间建立秩序。完美的国家只限制其公民中相互摧毁的那些力量；它剥夺自由的目的只是为了给人以更大的自由。

> 国家的终极目的不是统治人，也不是用恐惧来约束他们；恰恰相反，它这样做只是为了把人们从恐惧中解放出来，使他们互不伤害，能够十分安全地生活和行动。国家的目的，我再说一遍，不是要把理性的人变成凶残的野兽和无生命的机器，而是要使他们的身心能够安全地活动。它将引导人运用自由的理性去生活；这样，他们就不会在仇恨、愤怒和欺诈中枉费精力，也不会不公正地对待他人。因此，国家的目的实际上是自由。

国家的目标是自由，因为国家的职能就是促进发展，而发展

又有赖于能力的解放。但是，如果法律阻碍发展和自由，又当如何呢？一个国家如同一切生物或组织一样，会尽力保持自己的存在（这通常是指在位者会竭力保持他们的地位）；但是，如果与此同时它变成了一个统治和剥削的工具，我们又该怎么办呢？斯宾诺莎说，只要还有合理抗议和讨论的余地，只要还有确保和平变革的言论自由，我们就应当服从那些即使是不公正的法律。“我承认，这种自由有时会产生诸多的不便；但是，有什么问题能够得到一帆风顺的理智解决呢”？反对言论自由的法律将颠覆一切法律，因为人们不会长期尊敬那些他们无权批评的法律。

> 一个政府越是尽力去限制言论自由，就会遭到越顽强的抵抗；抵抗者实际上并不是那些贪得无厌的人，……而是那些从教育、道德和善行中获得了较多自由的人。总的说来，人们最不能忍受的事，就是看到他们认为是真理的东西被当成了违反法律的犯罪。……在这种情况下，他们不会把痛恨法律和反对政府当成耻辱，而会看成光荣。……一个可以被违反却又不会危及邻居的法律，只不过是一个笑柄。这种法律不仅远不能限制、反而会助长人类的贪婪和情欲。Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata①。

斯宾诺莎得出的结论像一个优秀的美国立宪主义者说出的话：“如果只有行动才能被当作刑事诉讼的证据，而言论却始终可以言而无罪，那么，蛊惑人心的辞句反而会失去辩护的力量。”

国家对思想的控制越少，人民和国家双方得到的好处就越大。斯宾诺莎虽然认识到国家的必要，却并不信任它，因为他知道：权力会腐蚀那些甚至是最不可腐蚀的人（难道罗伯斯比尔②

① “我们总是抵抗禁令，并且渴望得到被剥夺的东西”。

② Robespierre（1758—1794），法国革命家，曾因大公无私闻名——译注。

不是这样的人吗？』。同时，他也不能心安理得地坐视国家把它的权力从人的肉体和行动延伸到人的灵魂和思想，因为那将是发展的终止和群体的灭亡。他因而反对国家干涉教育，特别是大学教育："用公费建立起来的学院与其说是培养毋宁说是限制人的天然能力。但在一个自由的社会里，如果每个提出请求的人都能获准由他自己承担费用和风险进行公开教学，艺术和科学就会得到更充分的发展。"如何在国家控制的大学和私有财产控制的大学之间找到一条中间道路，这是斯宾诺莎没有解决的一个难题。当时，私人财富还没有积累到可以解决这个困难的程度。他的理想，看来是一种类似于曾经在希腊兴盛一时的那种高等教育，这种教育不是来自学府，而是来自一些自由自在的个人——博学的人（Sophists），他们从一个城市旅行到另一个城市，游动讲学，既不受国家的控制，也不受私人的控制。

如果上述各项能够得到保证，那么，政府的统治方式就无关紧要了。斯宾诺莎对于民主制只表示了温和的赞许。任何传统的政治形式都可以被改造得"使每一个人……都把公众权益置于个人利益之上；这是立法者的任务"。君主制最有效，却失之暴虐和尚武。

> 有认为经验使人们懂得，只有把全部权力交给某一个人，才会有和平友好。因为，没有哪一种统治曾像土耳其人的政权那样经久不变。另一方面，也没有哪一种民主的政体能够长治久安，或是不遇到许多蛊惑人心的煽动。然而，如果奴役、野蛮和孤寂能被称作和平，那么，人们的命运就再糟糕不过了。毫无疑问，父亲与子女间的争吵远多于主人与奴隶间的争吵，但这一事实并未引起治家方式的变革，以致于把父权变成财产权，把孩子们当作奴隶。因此，把全部权力交给一个人，只会促进奴隶制，而不会促进和平。

在这一段话后面，他又对秘密权术作了一番评论：

> 那些渴求绝对权力的人有一种论调，即国家的利益要求国家的事务秘密地进行。……但是，这一类说法越是以公共利益的面具来伪装自己，就越会导致暴虐的奴隶制。……宁可让正确的计划被敌人知道，也不应让暴君的恶行瞒着人民。秘密处理国事的人将把国家置于他们的绝对权威之下。正如在战争时他们将以阴谋对付敌人一样，在和平时他们则会用阴谋对付老百姓。

民主制是最合理的政府形式，因为在民主政体中，“每个人只让自己的行动服从于权威的控制，而不是自己的判断和理性。那就是说，大家明白不可能所有的人想法都一样，所以，多数人的声音就具有法律的力量”。这种民主制的军事基础应当是全民皆兵制，在和平时期武器由人民保存。它的财政基础应当是单一税制。民主制的缺点，在于它很容易把平庸加进政权；而且，这种倾向很难避免，除非硬性规定只让“学有专长”的人进入政府。人数本身并不产生智慧，反而有可能把权力交给那些最善于哗众取宠的人。“人民大众喜怒无常的性情使那些有经验的人几乎感到绝望，因为支配着他们的不是理性，而是感情”。于是，民主政府成了短命的蛊惑者们的走马灯，而有真才实学的人又不愿意把自己的名字列在单子上，交给那些不学无术的人去品头论足。虽然有才学的能人只是少数，但他们迟早要起来反对这样一种体制。“因此我认为，民主制会逐渐变为贵族政治，贵族政治最终会变成君主专制”。到头来，人们宁要专制，也不要动乱。权力平等是一种不稳定的因素，因为人生来就是不平等的。“在不平等中寻求平等是荒谬的”。民主制必须解决一个重要的课题，那就是：如何既保证每一个人都有权从德才兼备者中挑选他们所希

望的领导人，同时又最大限度地调动一切人的积极性。

如果斯宾诺莎生前能写完此书，谁知道他会在现代政治学中这一关键问题上给我们留下什么样的真知灼见呢？然而，甚至我们现在能够读到的该书的一些片断，也只是他不完善的初稿。在写作关于民主制这一章时，他与世长辞了。

六、斯宾诺莎的影响

"斯宾诺莎并不想建立派别，而且也的确没有建立"（波洛克语），然而，继他之后的所有哲学都渗透了他的思想。在他死后的一代人时间里，斯宾诺莎是一个可恨的名字；连休谟（Hume）提到他的学说时，也称之为"可恶的假说"。莱辛（Lessing）曾说："人们谈论斯宾诺莎时的口吻就好像是在谈论一条死狗。"

为他恢复名誉的人正是莱辛。这位伟大的批评家在他同雅可比（Jacobi）1780年那次著名的谈话中使后者大吃一惊，因为他宣称，在他思想成熟的时期，他始终是一个斯宾诺莎主义者。他还断言："除了斯宾诺莎的哲学以外，没有任何别的哲学。"他对斯宾诺莎的热爱也巩固了他同摩西·门德尔松（Moses Mendelssohn）的友谊。在他的伟大剧作《智者纳旦》（Nathan der Weise）里，他把一位活生生的商人和这位已经去世的哲学家融为一体，塑造了一个他概念中理想的犹太人。几年以后，赫尔德（Herder）的《关于斯宾诺莎体系的若干谈话》（Einige Gespräche über Spinoza's System）使一些开明的神学家注意到了《伦理学》。这一派人的领袖施莱艾尔马赫（Schleiermacher）曾在其著作中提到"神圣的被开除教会者斯宾诺莎"；与此同时，天主教诗人诺瓦利斯（Novalis）把他称作"被上帝陶醉了的人"。

雅可比使歌德注意到了斯宾诺莎；这位大诗人对我们说，他只读了一遍《伦理学》，就完全折服了。这正是他不断深化的灵魂

朝思暮想的哲学，从此，这种哲学思想便充满了他的诗歌和散文。正是在这里，他找到了那个深刻的教训，即dass wir entsagen sollen（我们应当忍痛割爱）——我们必须接受大自然加在我们身上的限制。正是部分地由于呼吸到了斯宾诺莎平静的气息，他才能超越葛慈（Götz）和维特（Werther）狂热的浪漫主义，在他的晚年达到古典主义的静穆。

正是斯宾诺莎同康德认识论的结合，才使费希特（Fichte）、谢林（Schelling）和黑格尔达到了他们各不相同的泛神论。正是从conatus sese preservandi，即“自我保存的努力”之中，诞生了费希特的“Ich”（“自我”）、叔本华的“生命意志”、尼采的“权力意志”和柏格森的“élan vital”（“生命冲动”）。黑格尔曾批评说斯宾诺莎的体系过于呆板而无生气，其实他正是忘记了这一能动的要素，而仅仅记住了斯宾诺莎把上帝看成是法则的宏大构想；在他自己的体系中，他把这种法则叫做“绝对观念”。不过，他也有足够的坦诚去说出这样一句话：“要成为哲学家，首先要成为斯宾诺莎主义者。”

在英国，斯宾诺莎的影响随着革命运动的潮流不断高涨。年轻的叛逆者们如科勒律治和华滋华斯（Coleridge and Wordsworth）都起劲儿地谈论着“Spy-nosa”（政府派去监视他们的坐探还以为他们在说他的鼻子①），其热烈程度绝不亚于民粹派和平时期俄国知识分子们活跃的讨论。科勒律治在饭桌上用谈论斯宾诺莎来招待客人。华滋华斯在他著名的诗句中捕捉到了这位哲学家思想中某种深邃的东西：

它的寓所是夕阳的光芒、
是活泼的大海、是轻盈的风、

① “Spy-nosa”是“斯宾诺莎（Spinoza）”的谐音，听上去有点像英语中“间谍”（spy）和“鼻子”（nose）——译注。

是蓝蓝的天空、是在人们心中；——
它是一种运动和一种精神，推动着
一切思维物，和一切思维的一切对象，
并在万事万物中运行。

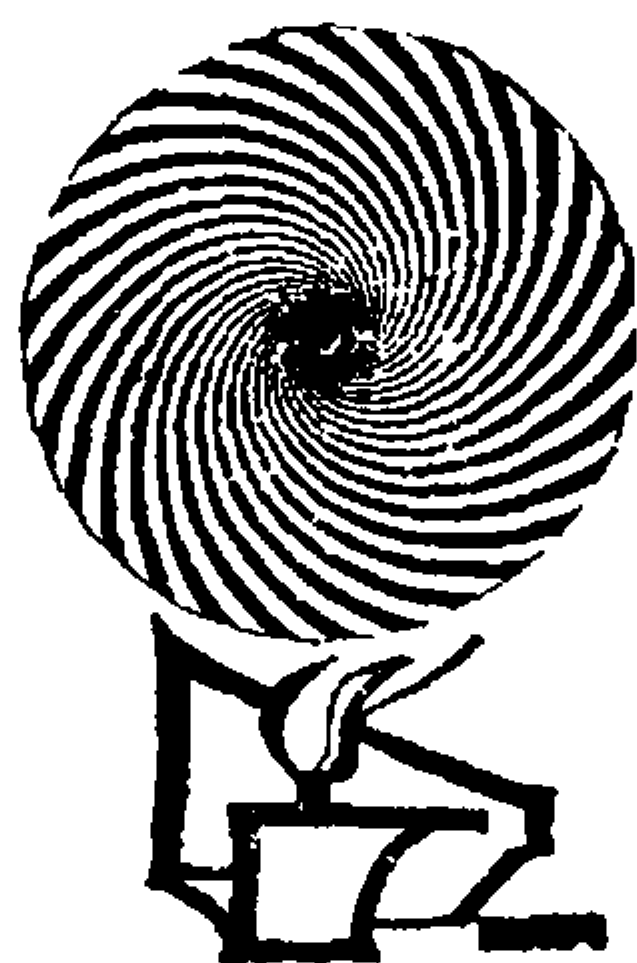
雪莱在《麦布女王》的原注脚中引用了《神学政治学论》的内容，并且着手把该书译成英语，拜伦答应为这个译本作序。C.S.米德尔顿（Middleton）拿到了这个译本手稿的一部分，他以为这是雪莱自己的作品，认为它是“学童的思想，……过于肤浅而不适合全文发表”。在后来比较安宁的年代，乔治·爱略特（George Eliot）翻译了《伦理学》，但她并未将译文发表过。我们可以推测斯宾塞（Spencer）的“不可知力”的概念是受到了斯宾诺莎的影响，因为他与那位女小说家①过从甚密。贝尔福特·巴克斯（Belfort Bax）说：“宣称斯宾诺莎思想里包含了现代科学的丰富性的人中，并不乏当今的风云人物。”

斯宾诺莎影响了这么多人，大概是由于他的学说可以仁者见仁，智者见智，而且每读一遍，都会有新的发现。所有深刻的至理名言都可以由思想各异的人从不同的方面去理解。我们可以引用《旧约·传道书》上关于智慧的一段话来评论斯宾诺莎：“第一个人没能完全理解他，最后一个人也无法将他参透。因为他的思想比海洋还宽广，他的见地比海洋还深邃。”

在纪念斯宾诺莎两百周年忌日的时候，人们开始募捐为他在海牙建造一尊全身塑像。捐款来自世界各地受过教育的人。从来没有哪一座纪念碑是建造在如此宽广的爱的底座上。在1882年举行的揭幕典礼上，勒南②作了精采的演讲，其结尾部分也很适合

① 指上文提到的乔治·爱略特——译注。
② Ernest Renan（1823—1892），法国著名哲学家、历史学家和宗教家——译注。

用来结束我们这一章："谁要是路过这里时，朝这个温和、沉思的头颅掷来一声咒骂，那就让他见鬼去吧！他会得到惩罚，正如一切庸俗的人都会受到庸俗本身和对神圣的无知的惩罚一样。这个伟人站在花岗岩的丰碑上，向所有的人指明他所找到的幸运之路；过了无数世纪之后，有学识的旅行者若途经此地，定会在心中默念：'把上帝看得最真切的人，也许就在这里。'"





第 五 章

伏尔泰与法国启蒙运动

一、巴黎：《奥狄浦斯王》

1742年，巴黎：伏尔泰正在对迪梅尼尔小姐①进行辅导，以期使她能在他的剧作《梅罗珀》（*Mérope*）的排演中达到悲剧的高度。这时，她抱怨说，除非她有“魔鬼附体”，才能表演出他所要求的那种感情。“正是这么回事儿，”伏尔泰回答说：“要想在任何艺术中获得成功，您首先必须鬼迷心窍。”甚至他的批评者和敌人也承认，他自己完全符合这个要求。圣伯夫（Sainte-Beuve）说：“Il avait le diable au corps”——“他身上有个魔鬼”。迈斯特尔（De Maistre）则说他是一个“被地狱赋予了一切鬼蜮伎俩的人”。

其貌不扬、面目丑陋、爱好虚荣、轻浮浪荡、下流无耻、肆无忌惮，有时还口是心非——伏尔泰具有他的时代和环境给予他

---

① Mlle.Dumesnil（1713—1803），法国悲剧演员，以扮演伏尔泰和拉辛剧中人物出名——译注。

的一切缺点，几乎一样也不少。然而，就是这个伏尔泰，后来却成了一个孜孜不倦的好人；他考虑周到，从不吝惜自己的精力和钱财，帮助朋友和打击敌人一样卖力，大笔一挥可以置人于死地；但只要对手一求饶，马上就变得心慈手软——人，就是这么矛盾。

但是，所有这些品质，无论好坏，都是次要的，都不是伏尔泰的本质；在他身上那个令人惊异的根本的特点，是他取之不尽的丰富、杰出的思想。他的著作有99卷之巨；尽管它们涉及的内容像百科全书一样海阔天空、变化莫测，但每一页都焕发着才华、充满了智慧。"干我这行就是想什么说什么"；而他所想的事总是值得一说，并且总是说得精辟无比。如果说我们现在已经不读他了（尽管像法朗士①这样的人都是钻研了他的著作后才获得了敏锐和智慧的头脑的），那是因为他为了我们而进行的那些神学论战现在已经不再关系到我们的切身利益；我们已经跨越了那个时代，有了新的战场；而且，我们更关心的已不是来世的地理学，而是现世的经济学。伏尔泰对教会主义和迷信之战的彻底胜利，使我们再也无须去讨论当时他所面临的那些问题。他的名声，也有很大一部分来自他无与伦比的谈话，但是，scripta manent，verba volant——写的话留下，说的话飞走；伏尔泰的谈话也长了翅膀。留下的大都是伏尔泰的躯壳，而他神圣的精神之火却所剩无几。但是，尽管我们只能透过时间的玻璃看到个模糊的身影，那却是一个多么伟大的精神！——"那是纯粹的智慧，能把愤怒变成玩笑，能把烈火变成光芒"；"那是一个空气和烈焰的生灵，一个极其活跃的人，构成他的原子比其他人的原子更加精微、更富活力。谁也没有像他那样灵敏的思维器官，谁也不能像他那样经常地变换重心而又保持精确的平衡"。也许，

① Anatole France（1844—1924），法国作家，1921年获诺贝尔文学奖——译注。

他是有史以来智力能量最强大的人吧？

毫无疑问，他比同时代的人工作得更努力，成就更多。他说："无所事事和行尸走肉是同义词。"他还说："所有的人都是好人，游手好闲的人除外。"他的秘书则说他只在时间问题上一毛不拔。"一个人应当尽其所能地工作，以维持这个世界上的生命。……随着年岁的增长，我越来越认识到工作的必要。从长远看，它是一切快乐中最大的快乐，并将代替生活中的幻想"。"如果你不想自杀，那就永远别让自己无事可做"。

自杀一定总是在诱惑着他，因为他总是在工作。"正是由于他生活得这么彻底，他才使整个时代充满了他的生命"（莫利〔Morley〕语）。他生活在一个伟大的时代（1694—1778），他是这个时代的灵魂和本质。维克多·雨果说："只要提到伏尔泰，就等于概括了整个十八世纪的特点。"意大利有文艺复兴，德国有宗教改革，而法国则有伏尔泰。对于他的国家来说，他既是文艺复兴，又是宗教改革，还是半场法国大革命。他继承了蒙田（Montaigne）的怀疑论哲学和拉伯雷（Rabelais）健康质朴的幽默。他比路德（Luther）、伊拉斯谟（Erasmus）、加尔文（Calvin）、诺克斯（Knox）和梅兰希顿（Melanchthon）等人更积极有效地同迷信和腐败作战；他帮助米拉波（Mirabeau）、马拉（Marat）、丹东（Danton）和罗伯斯比尔制造了摧毁旧政权的火药。拉马丁（Lamartine）说："如果我们能够根据一个人所成就的事情对他进行判断，那么，伏尔泰无可争辩地是现代欧洲最伟大的作家。……命运给了他八十三年的存在时间，因此他可以不慌不忙地去瓦解那个腐败的时代；他有时间去同时间抗争，当他倒下时，他是一个征服者。"

不，没有任何作家在有生之年曾有过他那么大的影响。他遭受过流刑和监禁，他的每一本书几乎都受到过教会和政府的压制，但他为了自己的真理仍勇猛前进，终于，国王、教皇和皇帝

们都来巴结他，他们的宝座在他面前颤抖，半个世界都在倾听，生怕漏过了他说的每一句话。那是一个呼唤着摧毁者的时代。“大笑的雄狮必将到来”，尼采说。可不是吗，伏尔泰已经来了，他的笑声所向披靡。他和卢梭同为从封建贵族制向中产阶级统治过渡这一巨大的经济、社会过程的代言人。当一个新兴的阶级被现存的法律或制度束缚住手脚时，它会抛开制度而求助于理性，抛开法律而求助于自然——正如一个人内心相互冲突的欲望会撞击出思维的火花一样。因此，富裕的资产阶级全都支持伏尔泰的理性主义和卢梭的自然主义；为了迎接大革命的到来，人们必须挣脱旧习俗的羁绊，改变感情和思维方式，大胆地去实验和变革。伏尔泰和卢梭并不是大革命的原因，或许相反，他们都是在法国社会政治生活的表层下面沸腾、激荡的各种力量的产物。他们是伴随着火山爆发的光芒。哲学之于历史，犹如理性之于欲望：在每一种情况中，都是底下一个无意识的过程决定着上面有意识的思考。

不过，我们也用不着过于急着去改正哲学家们喜欢夸大哲学影响的倾向。路易十六被囚禁在宫里时，见到了伏尔泰和卢梭的著作，他说：“这两个人摧毁了法国，”——意即他的王朝。“波旁家族的人本可以保住他们的政权，”拿破仑说：“如果他们控制了书写用具的话，大炮轰垮了封建制度，而墨水将淹没现代社会。”伏尔泰说：“书籍统治世界，或至少是统治那些有书面语的民族，其余的民族是无足轻重的。”“教育是最大的政治解放力”；——于是他便着手去解放法国。“一旦一个民族开始思考，就不可能阻止它”。法国和伏尔泰一起开始了思考。

“伏尔泰”，也就是说，弗朗索瓦·玛丽·阿鲁埃(François Marie Arouet)，于1694年生于巴黎。其父是一个生意成功、生活舒适的公证人，母亲有几分贵族血统。他从父亲那里也许继承了精明和暴戾，从母亲那里则继承了轻浮和俏皮。他来到这个

世界时，可以说是九死一生。他母亲在分娩过程中就死去了。他生下来时又瘦又弱，护士看了说他只能活一天。她的估计稍有误差，因为他活到将近84岁。不过，在他漫长的一生中，他羸弱的体质总是用疾病折磨他不可征服的灵魂。

他哥哥阿尔芒（Armand）是他心中的榜样。阿尔芒是个虔诚的小伙子，却爱上了詹森主义①的异端邪说，一心想为自己的信仰牺牲生命。一个朋友劝他不要如此鲁莽，他却说："如果你不想上绞架，至少不要阻挡别人去上。"他父亲说他生了两个傻瓜儿子：一个会写散文，一个会写诗。弗朗索瓦刚学会写自己的名字时就会写诗了，这使他讲究实际的父亲深信他将一事无成。弗朗索瓦出生后，阿鲁埃一家曾回到一个外省小镇居住，当时法国名妓朗克洛（Ninon de L'Enclos）也住在那里。她看到了这个年轻人的伟大之处，并且在她去世时，留给他2,000法郎供他购买书籍。他的早期教育就来自这些书和一位放浪的神父（名叫Jérome Coignard），他在教人祈祷时，也传授怀疑主义。他后来的老师们，即耶稣会的教士们，教会了他辩证法——论证一切的艺术，从而又是否定一切的习惯，使他掌握了怀疑主义的武器。当其他男孩子还在野地里做游戏的时候，弗朗索瓦已是一个辩论的行家了。他十二岁的时候，就能够同博士们讨论神学问题。到了该自食其力时，他提出以文学为职业，这可气坏了他父亲。"文学"，阿鲁埃先生说："以文学为职业的人，都是一个个想成为社会垃圾的坏家伙。他们生累父母、死于饥饿！"——桌子在他的盛怒下颤动着。就这样，弗朗索瓦踏上了文学之路。

但是，他并不是一个文静、刻苦的青年。他也开夜车，但却

① 詹森主义（Jansenism），荷兰天主教神学家詹森（C.O.Jansen，1585—1638）倡导的一种宗教哲学思想，认为人得救只能靠上帝的恩典，个人行善行恶都改变不了人的命运。法兰西天主教会于1665年宣布詹森主义为异端——译注。

不是在自己家里。他喜欢在外面呆到很晚，和城里的才子和浪子们胡混，拿清规戒律当儿戏。最后，他父亲气得没办法，便把他送到卡昂（Caen）一个亲戚家去住，并要求他们对他实行软禁。但是，他的看守人爱上了他的才智，很快就给了他自由。像现在一样，监禁之后往往是流放，他父亲打发他随法国大使前往海牙，并拜托大使对他严加管束。可是，弗朗索瓦很快就堕入情网，爱上了一个名叫平蓓蒂的小女人；他同她进行秘密的约会，给她写了许多热情奔放的信，每次都在结尾处写上"我一定会永远爱你"。这场风流韵事被发现了，他被遣送回国，过了好几个星期才把平蓓蒂忘掉。

1715年，他觉得自己已经是二十一岁的男子汉了，便来到巴黎闯天下，正赶上路易十四驾崩。继位的路易还太年轻，治理不了法国，更不用说巴黎了。于是，权力落入了一个摄政王手中。在这个假空位期内，巴黎这个世界首都的生活变得放荡不羁，年轻的阿鲁埃如鱼得水。他很快就获得了一个才气横溢的愣头青的名声。一次，摄政王由于经济原因卖掉了王室马厩半数的马，弗朗索瓦闻知后说，更明智的办法是解雇朝廷里半数的蠢驴。终于，巴黎街头巷尾盛传的俏皮话都被说成是他的创作，而且倒霉的是，这其中还包括两首指责摄政王企图篡位的诗。摄政王勃然大怒；一天，他在公园里见到了这个年轻人，并对他说："阿鲁埃先生，我敢打赌我可以让您看到一个您从未见过的东西。""什么东西？""巴士底狱的内墙。"阿鲁埃第二天就见到了它，那天是1717年4月16日。

在巴士底狱坐牢期间，他开始使用"伏尔泰"这个笔名（原因不详），并终于成了一个认认真真的诗人。服刑还不到十一个月，他已经写成了一首不无价值的长篇史诗《亨利亚德》(Henriade)，讲的是纳瓦拉的亨利（Henry of Navarre）的事迹。接着，也许是摄政王发现他囚禁了一个无辜的人，便把他放了出来，还

给了他一笔年金。伏尔泰在写信表达谢意时说，感谢大王如此关照他的伙食，并希望他的住宿由他自己解决。

他几乎是连蹦带跳地从监狱一下就跃上了舞台。他的悲剧《奥狄浦斯王》写成于1718年，以连续上演45天打破了巴黎的所有记录。专程赶来给他拆台的老父亲坐在包厢里，每到一个精采之处，他都要用一声嘟哝来掩饰自己的喜悦："哦，这个流氓！这个流氓！"大诗人丰特奈尔①看完该剧后，用高度的评价对它进行了谴责。他对伏尔泰说，这出戏"精采得不成其为悲剧了"；而伏尔泰则含笑答道："我还得再拜读您的大作。"这个青年没有心思去顾及禁忌和礼数，下面两句台词便可使他的鲁莽略见一斑：

> 咱们的神父并不像老实百姓想的那样聪明，
> 他们的学问只不过是我们的无知。
>
> ——第四幕，第一场

他还通过剧中人Araspe的嘴发出了划时代的挑战：

> 让我们只相信自己，一切用自己的眼睛看；
> 这就是我们的圣经、祭坛和上帝。
>
> ——第二幕，第五场

这出戏使伏尔泰净赚了4,000法郎。接着，他又拿这笔钱去投资；这种金融头脑在文学人士中是闻所未闻的。在他惨淡经营的事业中，他不仅掌握了赚钱的艺术，而且还知道如何让钱去生钱。他谨记着一个古训，那就是，人必须活着才能思考。1729年，政府发行了一次计划不周的彩票，他把所有的彩票都买了下

① Fontenelle (1657—1757)，法国科学家、文学家、哲学家。伏尔泰称之为路易十四时代最多才多艺的人，在文学方面以写歌剧闻名——译注。

来，因而发了一笔大财；政府对此愤愤不已。但是，他越有钱就越大方；当他步入生命的下午时，周围已聚拢了一大批门徒和食客。

幸好他在高卢人弄墨的才华中加进了一点希伯来人理财的精明，因为他的下一个剧本《阿忒弥耳》（Artemire）失败了。这次挫折使他痛心疾首；每一次成功都会使后来的失败更令人伤心。他对舆论特别敏感；有时他甚至都羡慕起动物来了，因为它们不会知道人们在说它们什么。命运又在他这次戏剧性的失败上加了一场天花，他喝了120品脱柠檬汁和少许药，自己把自己治好了。他从死亡的阴影中出来一看，《亨利亚德》已经使他一举成名；他不无道理地自诩说，他已经使诗歌成了巴黎的时尚。他到处受到欢迎和款待，贵族们争先恐后地把他奉为上宾，这不仅使他变得通晓世故、八面玲珑，而且成了首屈一指的谈话大师和欧洲最优良文化传统的继承人。

他在灯火辉煌的沙龙中舒舒服服地混了八年；然后，命运又背他而去了。有些贵族耿耿难忘：这个年轻人除了天才之外，并没有地位和名誉的头衔，他们不能容忍这个差别。一次，在萨利公爵（Duc de Sully）城堡里举行的宴会上，伏尔泰正旁若无人地侃侃而谈，那位罗昂（Rohan）家族的显贵大声问道："那个高声喧哗的年轻人是谁呀？""大人，"伏尔泰立即答道，"他是一个没有显赫的名字、却为他的名字赢得了尊敬的人。"敢于在这位权贵面前回嘴已经是老大不敬，而回答得这样让他无言以对简直就是犯上作乱。这位可敬的贵族当下雇了一批恶棍让他们趁着夜色把伏尔泰狠狠揍一顿；不过，他又交待说："别打他的头，那里边儿还能出点儿好玩艺儿。"第二天，伏尔泰在剧院出现了，他缠着绷带，一瘸一拐地走到罗昂的包厢里，向他发出了决斗的挑战。然后，他回家练了一天的剑术。但是，那位高贵的骑士并不想让一个只有天才头衔的人打发他上天堂或是去别的什么地

方。他请他当警察总监的堂兄保护他的生命安全。于是，伏尔泰被捕了，回到了他的老家巴士底狱，又一次获得了从铁窗后面看世界的特权。不过，他很快就被放了出来，条件是他必须亡命英国。他只好动身；但他刚一被押解到英国的多佛港，马上又化装重渡英吉利海峡，怒气冲冲地要去报仇雪恨。但他很快得到警告说他已被发现，即将第三次被捕；于是，他只好又乘船渡海，忍气吞声地到英国呆了三年（1726—1729）。

二、伦敦：《英国书简》

他一到英国便勇敢地开始学习一门新语言，他恼火地发现"plague"（瘟疫）只有一个音节，而"ague"（疟疾）却有两个。他恨不得这种语言一半得瘟疫，另一半得疟疾。但是，他很快就能自如地阅读英语了，并且在不到一年的时间里，他已经通读了当时英国文学中的最佳作品。博林布鲁克（Bolingbroke）勋爵把他介绍给了当时英国的文学界名流，他于是便一个接一个地同他们聚餐，连行踪难觅的斯威夫特(Swift)老前辈也不例外。他并不假装自己出身望族，也从不问别人的出身，当康格里夫（Congreve）说他自己的剧作实在微不足道，并希望伏尔泰只把他当作一个闲暇的绅士时，伏尔泰不客气地说："如果你不幸只是个普通的绅士，我根本就不会来看你。"

令他惊奇的是，博林布鲁克、蒲柏(Pope)、艾迪生(Addison)和斯威夫特这些人都有想写什么就写什么的自由。这是一个有自己观点的民族，他们改造了自己的宗教、绞死了国王，又从国外进口了一个；他们建立了一个比欧洲任何统治者都强有力的议会。这里没有巴士底狱，没有王公贵族可以用来任意捕人的"Lettre de cachet"（拘票）。这里有三十种宗教，却没有一个教士。这里有一个最大胆的教派，名叫教友派（Quaker），

他们用真正的基督徒行为把整个基督教世界惊得目瞪口呆。伏尔泰直到生命结束也没有停止过羡慕他们。在他的《哲学辞典》(Dictionnaire Philosophique)中，他还让他们的一位代表说："上帝叫我们爱我们的敌人，受坏人欺负也不要报怨，他决不会因为穿着红衣服带着两呎高帽子的刽子手们正用两根棍子敲着驴皮征集平民入伍，就要求我们跨过大海去切断我们的兄弟们的喉咙。"

英国的学术界也十分活跃。培根的名字仍在空中回荡，归纳法正在各个领域中乘胜前进。霍布斯（1588—1679）继承了文艺复兴的怀疑一切精神和他的主人（即培根）的求实精神，并把它们变成了一种复杂而坦率的唯物主义。这种唯物主义如果出现在法国，它不仅会被当作谬误，而且其创立者也要为之殉葬。洛克(Locke, 1632—1704）已写成了一部没有任何超自然假设的心理分析杰作《人类理解论》(*Essay on the Human Understanding*, 1689）。科林斯（Collins）、廷德尔（Tyndal）和其他的自然神论者重新确立了他们对上帝的信仰，却对现存教会的一切教义表示怀疑。牛顿刚刚去世，伏尔泰还参加了他的葬礼；这位谦逊的英国人所获得的殊荣给他留下了终身难忘的印象。"不久前，"他写道，"一些有身份的人在一起讨论那个陈旧而又浅薄的问题，即谁是最伟大的人，是凯撒、亚历山大、帖木儿，还是克伦威尔？有个人回答说，毫无疑问是牛顿。他答得很对，因为我们敬仰的不是以力服人者，而是以理服人者。"伏尔泰耐心而彻底地研读了牛顿的著作，后来成了牛顿思想在法国的主要传播者。

令人惊叹的是，伏尔泰很快就吸收了英国所能教给他的一切——它的文学、科学和哲学。他用法国文化和精神的烈火提炼这些不同的元素，熔铸出了高卢智慧和雄辩的真金。他把自己的感想全记在《英国书简》中，并以手稿的形式在朋友中传阅。他不敢把它印出来，因为它过于称赞"背信弃义的英格兰"，决不会对法

国审查官的口味。这本书对比了英国的政治自由和学术独立与法国的暴政和专制，谴责了只知吃喝玩乐的法国贵族和靠什一税养肥的法国教士，指责他们只会用巴士底狱来回答一切问题和怀疑，并号召中产阶级像英国人那样行动起来去争取他们应有的政治地位。虽然伏尔泰并未完全意识到或预见到，但这些书简实际上就是法国大革命的第一声雄鸡的啼鸣。

三、西雷村的浪漫史

不过，摄政王并没听见这只报晓的雄鸡。他于1729年批准伏尔泰重返法国。此后伏尔泰又享受了五年巴黎的生活，血管里流着巴黎的酒精，笔端流出巴黎的精神。接着，一个可恶的出版商得到了《英国书简》的手稿，并且不经作者同意便把它印刷成书，广泛发行。这可吓坏了所有的好法国人，包括伏尔泰。巴黎议会当即命令公开焚毁此书，因为它"蛊惑人心、混淆视听，公然反对宗教、道德和权威"。伏尔泰知道又该去巴士底狱了。像一个诚实的哲学家一样，他这一次可要溜之大吉了——只不过还利用了这个机会同另一个人的妻子私奔了。

夏特莱侯爵夫人（the Marquise du Chatelet）当时正好二十八岁，而伏尔泰，呜呼，已经年届四十了。她是一个了不起的女人：她跟著名的莫佩尔蒂(Maupertuis)学过数学，后来又转师于克莱劳(Clairaut)，她翻译了牛顿的《原理》(*Principia*)，并加上了很有学术水平的注释。她还即将获得法兰西学院（the French Academy）颁发的一个竞赛奖，以表彰她写的关于火的物理过程的一篇文章。简而言之，她完全属于那种永远不会私奔的女人。可是，侯爵是那么乏味，伏尔泰是那么有趣——"一个样样可爱的家伙"，她说："是法国最精美的装饰。"他对她的爱报以火热的倾慕，称她是"一个伟人，她的唯一缺点就是当了

个女人”。在同她和法国其他才女的交往中，他形成了一个坚定的信念，那就是：男女在智力上是平等的。他还认为，她在西雷村的庄园对于巴黎险恶的政治气候来说，是一个很好的避风港。侯爵随同他的团队出远门了，长期以来他就用这种方法逃避数学；他对于自己夫人的重新选择毫无怨言。由于政略婚姻（mariages de convenance）迫使许多年轻的妇女嫁给有钱的老头子，她们对年老体弱并不感兴趣，却如饥似渴地寻求浪漫生活，因此，当时的道德风气准许一个已婚女子在家务事里添一个情人；当然，在做这种事的时候，还得给人类的虚伪以体面的尊重。于是，当侯爵夫人不仅选择了一个情人，而且选择了一个天才之后，全世界都原谅了她。

在西雷庄园，他们并不是一天到晚卿卿我我、谈情说爱。整个白天他们都忙于学习和研究；伏尔泰请人建造了一个进行自然科学研究的昂贵的实验室；在许多年的时间中，这一对恋人在发现与论文写作的天地里比翼齐飞。他们有许多客人，但客人们都知道，在晚上九点的夜餐之前他们必须自己招待自己。夜餐之后，偶尔会有一些即兴的表演，或者由伏尔泰为客人们朗读他引人入胜的故事。很快，西雷村就成了法国知识界的巴黎，连贵族和资产者也加入了朝圣的队伍，前去品尝伏尔泰的佳酿和睿智，并欣赏他扮演自己剧本中的角色。他很高兴自己成为这个腐败而繁华世界的中心，他对一切都采取逢场作戏的态度，并且在一段时间里把“Rire et faire rire”（自己笑，也使人笑）当成了自己的座右铭。俄国的叶卡捷琳娜（Catherine）称他为“快乐神”。他自己则说：“如果大自然没给我们一点浪荡的天性，那我们便会是最可怜的动物了。正因为我们可以放浪一下，所以我们大部分人没有上吊自杀。”他身上没有一丝一毫卡莱尔式的阴郁。“Dulce est desipere in loco（有时候冒点儿傻气还挺可爱）。让那些不会用大笑抹去脸上皱纹的哲学家倒霉去吧。我一向把严

肃看成一种疾病。”

正是在这一时期，他开始了一系列令人愉快的传奇的写作。其中包括《查第格》(*Zadig*)、《老实人》(*Candide*)、《米克罗梅加斯》(*Micromégas*)，和《天真汉》(*L'ingenu*)等。在他99卷的全集里，这些作品用最纯正的形式表现了伏尔泰的精神。它们不是小说，而是幽默生动的故事，其中的英雄并不是人物，而是观念，恶棍全都是迷信，事件则是思想。它们中有的仅仅是些片断，如《天真汉》，就好像卢梭之于让·雅克①。《天真汉》讲的是一个休伦族（Huron）印第安人的故事，他随同回国的探险者一起到了法兰西，遇到的第一个问题就是成为一个基督徒。一位神父给了他一本《新约》，这个休伦人爱不释手，他马上就要求不仅接受洗礼，还要接受割礼。“因为，”他说，“我发现这本书里没有谁是没受过割礼的，所以我显然也必须为希伯莱习俗作出牺牲，而且越快越好。”这个问题刚解决，他又遇到了忏悔的麻烦。他问别人，福音书什么地方说了必须忏悔，他被告知使徒雅各书中的一段话：“你们相互忏悔各自的罪过。”于是他忏悔了。可是，他一忏悔完，就把神父从忏悔椅上拽起来，自己坐了上去，并要神父也对他忏悔。“来吧，我的朋友；书上说：‘你们相互忏悔各自的罪过’；我已经把我的罪过告诉您了，您也得把您的告诉我才准走。”他爱上了圣伊弗小姐，但被告之不得同她结婚，因为她是他受洗仪式上的教母。他对命运玩弄的这个花招十分生气，并威胁要退还洗礼。在获准同她结婚以后，他吃惊地发现，要想结婚，必须要有公证人、神父、证婚人、婚契和结婚特许状。“你们这些人一定都是些大恶棍，否则怎么要如此多的预防措施。”整个故事就这样一波未平一波又起地展开，强行暴露了原始基督教与教会基督教之间的矛盾。也许这里面还缺少

① 卢梭的全名为让·雅克·卢梭（Jean Jacques Rousseau），而卢梭则为这个全名中最重要的片断——译注。

一点学者的公正和哲人的宽容，但是，伏尔泰正在同迷信作战；在战争中我们只要求敌人公正和宽容。

《米克罗梅加斯》是对斯威夫特①的模仿，但在滑稽的想象方面可能还有过之而无不及。一位来自天狼星的客人到地球访问，他身高有500,000呎，正好适合那颗巨星的尺寸。他在穿越太空的旅途中，从土星上邀请了一个旅伴同行，这个土星绅士感到悲伤的是，他的身材只有几千呎高。当他们走过地中海的时候，天狼星人只弄湿了脚后跟。他问他的伙伴土星人有多少种感官，土星人回答说："有七十二种，但我们每天都抱怨它们根本不够用。""你们一般活多少岁？""哎呀，简直微不足道；在我们那个星球上，很少有人能活过15,000岁的。所以你瞧，从某种意义上说，我们刚生下来就开始死亡了。我们的存在只是一点，我们的生命只有一瞬，我们的星球只是一个原子。我们刚学到一点知识，还没来得及从经验中得到任何好处，死亡就来插手干涉了。"这两个人站在海里，像抓小鱼似地捞上一条船，天狼星人把船放在他的拇指的指甲上，这使船上的人类乘客大为恐慌。船上的牧师们念起了咒语，水手们叫骂着，哲学家们则创立了一个"体系"来解释这种引力定律的失常。天狼星人像一大片乌云似地俯下身来，对船上的人说：

> "哦，你们这些智慧的原子，上帝在你们身上显示了他的全知和万能。毫无疑问，你们在地球上的喜悦一定是纯洁美妙的，因为你们小得摆脱了物质的烦恼，而且看来除了灵魂之外很少有别的东西，所以你们一定是生活在愉快和思考中，这是一个完美精神的真正享受。我在任何地方都没有找到真正的幸福，但它肯定就在这里。""我们有足够的物质，"

① 斯威夫特是讽刺小说《格列佛游记》（1726）的作者——译注。

一个哲学家答道，"去为非作歹。这您必须知道。比如说吧，就在这个时刻，正当我说话的时候，有100,000个和我们同种的动物正戴着礼帽在屠杀100,000个戴着穆斯林头巾的同胞，或者说他们正在自相残杀。在地球上，从远古以来到处都一直是这种情况。"

"可怜虫！"义愤的天狼星人叫道，"我真想往前走上两三步，把这一窝刺客全都踩在脚下。"

"您用不着费这个力气，"哲学家说，"他们有足够的勤劳可以确保自己的毁灭。再过十年，他们中的百分之一都剩不下来。……再说，应受惩罚的不是他们，而是那些饱食终日、无所用心的暴君，因为是他们从宫殿里下令去屠杀千百万人，然后又一本正经地感谢上帝保佑了他们的成功。"

除了属于伏尔泰后期作品的《老实人》之外，这些故事中最杰出的要算是《查第格》了。查第格是一位巴比伦哲学家，"他的聪明在人类中是出类拔萃的、他对形而上学的了解是有史以来最广博的——那就是说，知之甚少或者干脆一无所知"。"嫉妒使他幻想自己爱上了色迷拉（Semira）"，为了把她从几个强盗手里解救出来，他的左眼受了伤。

一个信使被派往孟菲斯（Memphis）去请神医赫尔墨斯（Hermes），他便带着一大群随从来了。他看过查第格的伤势后宣布，这位病人的眼睛保不住了。他甚至预告了眼睛失明的具体日期和钟点。"如果受伤的是右眼，"他说，"我可以手到病除。但是，凡是左眼受的伤都是不可救药的。"全体巴比伦人都为查第格的命运叹惜，同时又赞叹赫尔墨斯渊博的学识。两天后，化脓的地方自己破了头，查第格的左眼便痊愈了。赫尔墨斯写了一本书来论证这只眼本来是不应当

康复的，但查第格没有读它。

他急急忙忙去找色迷拉，却发现她在听到赫尔墨斯的第一个预告后，已经同另一个男人订了婚。她说她“对独眼的男人有一种不可遏制的反感”。于是，查第格娶了一个农家女，希望在她身上找到宫廷仕女色迷拉所不具备的美德。为了确证妻子的忠实，他跟一个朋友说好由自己来装死，过一小时由这位朋友去向这位妻子求爱。于是，查第格让人宣称他已经死了，自己则静静地躺在棺材里听着。他的朋友来后，先是向新寡妇表示同情，继而又表示祝贺，最后便提出立即和她结婚。她稍微反对了一下，接着“她一边抗议说她永远不会同意，一边却以身相许了”。查第格死而复生，逃进了森林，用大自然的美景来安慰自己。

查第格成为一个很有智慧的人之后，国王让他当自己的宰相；他为国家带来了繁荣、正义与和平。但是，王后却爱上了他。对此有所觉察的国王“开始感到不安。……他特别注意到王后的鞋子是蓝色的，查第格的鞋子也是蓝色的；他妻子的丝带是黄色的，而查第格的帽子也是黄色的”。他决定把他们俩毒死。不过，王后发现了这个阴谋，并差人送了一张条子给查第格：“远走高飞吧，我请求你，看在我们共同的爱和我们的黄丝带的分上。”查第格又逃进了森林。

> 于是，他把人类想象成在一个小泥土球上的一堆相互吞噬的虫豸。这种真知灼见使他意识到自己和巴比伦的存在都是渺不足道的，从而消除了他对厄运的悲愤。他的灵魂脱离了感官，进入了永恒的境界，思索着宇宙间不可更改的秩序。但是后来，他的思绪又回到自己身上……他想到王后可能已经为了救他而香消玉陨，整个宇宙顿时就从他眼前消失了。

走出巴比伦后，他看见一个男子正在毒打一位妇人；他听见这位妇人叫救命，就过去帮她打那个男人，结果为了救自己的命，他给了那个男人致命的一击。然后他转身问那位女士："夫人，您还要鄙人为您做点什么？""给我去死！你这个恶棍！你打死了我的情人，我恨不能挖你的心！"

此后不久，查第格被抓住了，当了奴隶。他教他主人学哲学，并成了主人的心腹顾问。由于他的建议，自焚殉夫的做法被法律禁止了；该法律规定，任何想用这种方法守节的寡妇，都必须先同一位英俊的小伙子在一起独处一小时。后来，他出使塞伦狄卜国，他对该国的国王说，选择诚实的大臣的最好方法，就是在申请者中寻找出舞步最轻盈的人：他在舞厅的门道里堆满了金银财宝，使它们很容易被偷走，然后让候选人一个一个地单独走过门道，没有任何人在场监视，当他们都进入大厅后，便要求他们跳舞。"从没有舞蹈家表演得这样不情愿、这样狼狈。他们耷拉着头、弓着背，两手紧按着衣服口袋"。——这个故事就这样进展下去。我们可以想象得到西雷村那些有趣的夜晚！

四、波茨坦和腓特烈二世

无法前去晋见他的人都会写信给他。1736年，他开始了同腓特烈的通信。腓特烈当时还不是国王，只是王子，而他给伏尔泰的第一封信就像一个孩子在对国王说话。信中大量的溢美之辞可以让我们从侧面了解到伏尔泰的名气——尽管当时他的那些代表作都还没有问世。这封信称伏尔泰为"最伟大的法兰西人，为人类的语言增添了光辉……我认为一生中最大的荣幸之一，就是与您这样一位才学出众的人生活在同一时代。……并非每个人都能使别人精神愉快，而精神的愉快是任何其他快乐无法比拟的"。腓特烈是一个思想解放的人；他看待教条就像国王看待子民。伏尔

泰希望他在继位之后能为启蒙运动推波助澜，并希望自己也许能为腓特烈的酒神扮演柏拉图的角色。当腓特烈在伏尔泰投桃报李的恭维面前故作谦虚时，伏尔泰回信说："一位王子写信反对阿谀奉承就像一位教皇写信反对教皇不谬性一样难能可贵。"腓特烈送了他一本《反马基雅弗利论》(Anti-Machiavel)，在这本书中，王子娓娓动听地讲到了战争罪恶和国王维护和平的责任。伏尔泰读了这本和平主义的书，不禁喜泪纵横。几个月后，腓特烈当上了国王，他立即入侵了西里西亚，并把欧洲拖入了一代人的大流血之中。

1745年，咱们的大诗人带着他的数学家一起来到巴黎，并成为法兰西学院院士候选人。为了获得这个浮名，他把自己说成一个虔诚的天主教徒，把一些有权势的耶稣会会士捧得天花乱坠，总之，是竭尽撒谎欺骗之能事，就像我们每个人在这种情况下都会做的那样。他失败了；但一年后却获得了成功，并发表了一个当选演说，这次演说后来成为法国文学中的一篇经典作品。这次他又在巴黎盘桓了好一阵子，从一个沙龙转悠到另一个沙龙，写了一个又一个剧本。从十八岁时的《奥狄浦斯王》到八十三岁时的《伊林娜》(*Irène*)，伏尔泰创作的剧目有一长串，其中有些失败了，但大部分都是成功之作。1730年，《布鲁图斯》(*Brutus*)失败了；1732年，《厄里菲尔》失败了；朋友们劝他放弃戏剧创作，但就在这一年，他写出了《扎伊尔》(*Zaire*)，这个剧本成为他最大的成功。接下去，是1741年的《穆罕默德》(*Mahomet*)，1743年的《梅罗珀》，1748年的《塞弥拉弥斯》(*Semiramis*)和1760年的《唐克莱特》(*Tancrède*)。

与此同时，悲剧和喜剧也进入了他自己的生活。在朝夕相处了十五年之后，他对夏特莱夫人的爱情已经有些淡薄，他们甚至连架也不吵了。1748年，侯爵夫人爱上了另一个年轻漂亮的侯爵，他叫圣·朗伯(Saint-Lambert)。伏尔泰发现此事后非

常生气，但是，当圣·朗伯请他原谅时，他的心便软了，并表示了自己对他们的祝福。他已经到达了生命的顶峰，最后的归宿已遥遥在望，他不能再去同年轻人争风吃醋了。“这就是女人”，他带着几分哲理说（却忘了也有这样的男人）：“我取代了黎塞留（Richelieu），圣·朗伯又把我赶了出来！这就是事物的秩序，一颗钉子挤出另一颗钉子，世界就这样运转。”他给第三颗钉子写了一节漂亮的小诗：

圣·朗伯，都是为了您，
这朵花才生长；
玫瑰的刺全都归我，
您把花儿拿去吧。

接着，1749年，夏特莱夫人在分娩时死去。具有时代特点的是，她丈夫、伏尔泰和圣·朗伯在她的灵床前会面了，相互间没有一句指责的话，并且由于共同的损失而成了朋友。

伏尔泰想用埋头工作的方法忘掉对女友的怀念；在一段时间里，他专心于《路易十四时代》（*Siècle de Louis XIV*）的写作，但真正使他免于绝望的，是腓特烈及时地再次邀请他访问波茨坦的普鲁士朝廷。一个附有3,000法郎旅费的邀请是不可抗拒的。伏尔泰于1750年动身前往柏林。

他心满意足地发现自己在腓特烈的王宫里有一套富丽堂皇的房间，并且受到当时最强大的君王以平等身份的接待。他的信件一开始尽是称心如意话；在7月24日写给德·阿让特尔（d'Argental）的信中，他描绘了波茨坦的情景：“150,000名士兵；……歌剧、喜剧、哲学、诗歌、庄严而优雅，掷弹手和缪斯、小号和小提琴、柏拉图的晚餐、社会和自由，——谁能相信这一切？但这一切都是千真万确。”在这之前一些年，他曾写道，“我的上帝

啊！……要是能同三四个博学多才而又胸襟坦荡的文人住在一起，那该是多么愉快的生活呀（想得多美呀）！”“我们将互敬互爱、平静地生活，培养和谈论每个人的才智，相互启发，共同提高。——我设想自己有朝一日会生活在这个小小的天堂里。”这一天终于来到了。

伏尔泰总是避开国宴；他不喜欢让那些胡子拉碴的将军们包围自己。他总是等着晚些时候的夜餐。这时，腓特烈会邀请一小批圈内的文学界朋友前来聚谈，因为这位当时最伟大的君王渴望成为一个诗人和哲学家。在这些晚餐上，谈话都是用法语进行的。伏尔泰曾试着学了学德语，但在噎了几回后便放弃了，并希望德国人多来点风趣，少来些辅音。一个曾经听过他们谈话的人说，这些谈话比世界上最有趣的作品还要引人入胜。他们无所不谈，畅所欲言。腓特烈的机智与伏尔泰几乎不相上下，只有伏尔泰敢于回答他的提问，因为他的巧妙可以使国王既哑口无言，又不因此怀恨在心，伏尔泰高兴地写道：“在这里可以想所欲想，这里是自由的。‘腓特烈’刚柔相济……我没有任何不顺心的事。……在经历了五十年暴风骤雨之后，我找到了一个港口。在一个人身上我找到了国王的保护、哲学家的谈吐和男子汉的魅力；在过去十六年中，这个人是我不幸时刻的慰藉和抵挡敌人的盾牌。如果说世界上还有什么值得信赖的话，那就是普鲁士国王的品格。”但是……

就在他写了这番话那一年的11月，伏尔泰想通过买进萨克森(Saxon)的债券来改善自己的金融状况，尽管腓特烈已禁止过这种购买。然后股票涨价了，伏尔泰赚了不少钱。但是，他的代理人希尔施（Hirsch）却想乘机敲他一笔，威胁说要把这笔买卖张扬出去。伏尔泰“直扑他的喉咙，打得他屁滚尿流”。腓特烈知道了这件事后，龙颜大怒。他对拉美特利（La Mettrie）说：“我最多再用他一年。挤出了桔汁就该扔掉桔子皮。”拉美特利大

概急于打发走他的竞争者，专门把这句话告诉了伏尔泰。

伏尔泰此时也已有去意，因为他得了只有法国人才会达到那么严重程度的思乡病。腓特烈的晚餐仍照常举行，“但是，”伏尔泰写道，“桔子皮老是像鬼魂一样扰得我梦寐不宁。……一个人从塔顶跌下，发现坠落给人一种飘飘然的感觉，便说：‘好极了，但愿一直这样持续下去。’我的情况并不比他好。”决定性的一件小事在1752年发生了。腓特烈从法国进口了一大批文人学者，目的是让德国思想界直接接受到“启蒙运动”的启发。这批人中就有大数学家莫佩尔蒂。有一天，这位数学家同他手下一个叫柯尼希的数学家就如何理解牛顿的某种理论发生了争执；腓特烈也加入了辩论，他站在莫佩尔蒂一边，伏尔泰这一次却有勇无谋，加入了柯尼希的阵营。“不幸的是”，在给德尼夫人（Mme Denis）的信中他写道：“我也是个作者，并且站在与国王对垒的一边。我没有权杖，但我有一支笔。”在大约同一时间里，腓特烈正在给他姐姐写信：“我的文人们都中了邪，真拿他们没有办法。这些家伙除了吵架什么也不会。要是畜生们看见有思想的人也常常有它们一样的作为，一定会得到极大的安慰。”正是在这个时候，伏尔泰以莫佩尔蒂为攻击目标，写出了他著名的《驳阿加基亚博士》（*Diatribe of Dr. Akakia*）。他把这本小书念给腓特烈听，腓特烈笑了整整一夜，但又请求他不要发表这篇作品。伏尔泰默然不语，好像是同意了；其实，这篇东西已经送到印刷工手里了；再说，伏尔泰也不忍对自己笔下的产儿干出那弑婴的勾当。这本小册子出版后，腓特烈火冒三丈，伏尔泰赶紧从这堆大火边逃开。

他在法兰克福被国王的密探追上并逮捕了，尽管这里已算不上是腓特烈的辖地。他们要他交出腓特烈的诗《帕拉斯神像》（*Palladium*）才放他走。这首诗是让伏尔泰修改以便在上流社会发表的，它写得比伏尔泰自己的《皮塞勒》（*Pucelle*）还要滑稽。

但是，这篇可怕的手稿放在一个箱子里，而这只箱子偏偏在路上弄丢了。于是，伏尔泰像坐牢似地被关了好几个星期，直到后来箱子找到为止。有一个发行图书的商人觉得这是让伏尔泰付清帐单的好机会，便去逼他还钱，伏尔泰气得掴了他一嘴巴。为了安慰那人，伏尔泰的秘书科林斯向他指出："先生，您收到的是世界伟人之一给予的耳光。"

获释之后，他正想越界进入法国，便传来了把他流放的消息。这位走投无路的老人已无家可归；有一阵子他还打算去宾夕法尼亚（Pennsylvania）——由此可见他绝望的心情。1754年3月，他一直在日内瓦附近寻找"一块中意的墓地"，因为巴黎和柏林的独裁者们对于这个地方都鞭长莫及。最后，他买下了一座名叫"极乐"（Les Délices）的庄园，在那里安顿下来，每天在花园里浇浇花草，调养调养身体。就在他似乎已进入风烛残年的时候，却诞生了他最高尚伟大的作品。

五、极乐庄园：道德文章

他第二次遭到流放的原因是什么呢？是因为他在柏林发表了他所有作品中"最雄心勃勃、篇幅最大、最具特色和最无所顾忌的"一本书，它的名字就很有分量：《论从查理曼时代到路易十三时代各国的风俗和精神》①（*Essai sur les moeurs et l'esprit des Nations, et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis* XIII）。这本书是他在西雷时开始为夏特莱夫人写的，他之所以要为她写这本书，是因为她发现自己被写入某本历史书后，对历史采取了不屑一顾的态度。

历史是"一本老皇历"，她说："它跟我有什么相干？我，一个

① 一般简称为《风俗论》——译注。

住在自己庄园里的法国妇女，有什么必要去知道瑞典的埃吉尔（Egil）继承了哈钦（Haquin），或者奥斯曼（Ottoman）是鄂图格鲁尔（Ortogrul）的儿子？我曾津津有味地读过希腊人和罗马人的历史，它们为我提供了不少有趣的画面。但我从来没能读完过任何一部有关现代国家的历史著作，因为它们除了混乱之外什么也没有。一大堆毫无联系、前后颠倒的琐事，一千场什么也解决不了的战斗，这就是历史。我讨厌那种扰乱思想却又不能给人以启发的研究。”

伏尔泰完全同意，他让他的天真汉说：“历史只不过是一幅犯罪和倒霉的图画。”在后来给沃波尔（H. Walpole）的信（1768年7月15日）中，他又说：“说实话，约克王朝和兰开斯特王朝的历史，读起来就像是汪洋大盗的历史。”但是，他也对夏特莱夫人表示过他的希望，那就是，只有应用哲学来研究历史，才可能找到出路；也就是说，应当在政治事件的浊流底下，去寻找出人类心灵的历史。“只有哲学家才配写历史”，他说：“各国的历史都被一些欺人之谈糟蹋得面目全非，直到哲学给人们带来光明。但是，当哲学之光终于冲破黑暗到来时，人们的心灵已经被千百年来的谬误所蒙蔽，哲学也很难使他们重见光明。各种仪式、事件和纪念碑都被堆砌起来证明谎言的真实。”他得出的结论是：“历史只不过是我们对死人玩弄的一些花招。”我们篡改过去以适应我们对未来的希望，到头来“历史会证明任何事都可以被历史证明”。

在这个“谎言的密西西比河”① 上，伏尔泰像一位淘金者在寻找着人类历史真正的金沙。他年复一年地进行着准备性的研读：《俄国史》、《查理十二世史》、《路易十四的年代》等等都是他的必读书。通过这些研究，他培养出了一种不屈不挠的理智的良心，这种良心可以征服一个人从而使他成为天才。“写《法国史》的邪

① 这是阿诺德（Matthew Arnold）对历史的描绘。

稣会神父丹尼尔，在巴黎的皇家图书馆翻出了1,200卷文件和手稿放到自己面前，然后花了一小时左右把它们浏览了一遍，又转身对曾当过伏尔泰老师的图尔纳曼勒（Tournemine）神父说，这是一大堆'没用的废纸，他的历史用不着它们'。”①但伏尔泰却不是这样：凡是能弄到手的有关材料他都仔细阅读，其中包括几百卷回忆录。他还写信给成百上千的著名事件的幸存者，向他们了解情况。甚至在他的著作已经发表之后，他仍然未停止研究，并且使每次再版的新书都更臻完善。

不过，材料的搜集还只是准备工作，真正需要的是对这些材料进行筛选整理的一种新方法。单纯的事实是远远不够的，即使它们真的（很少如此）是事实。“不能给人以启发的细节对于历史来说，就像辎重对于军队一样，都是累赘。我们必须从大处着眼，因为人的心眼很小，常常会被小事挡住视线。”搜集“事实”应当是编年史学家们的工作，他们应当把这些事实像辞典里的词条一样编排起来供人们在需要时查找。伏尔泰寻找的是一个可以把欧洲全部历史穿在一条线上的统一性原则，并且确信这条线就是文化史。他决定，他的历史要写的，不是国王，而是运动、势力、群众；不是一个一个的国家而是全人类；不是战争而是人类思想的进程。“战争和革命只是计划中最小的部分；你征我伐、攻城掠地，在一般的史书中已屡见不鲜。……抽掉了思想的艺术与进步，历史便一无所有了，子孙后代也决不会对它感兴趣。”“我不想写一部战争史，而希望写一部社会史；我想弄清楚人们在家庭内部是怎样生活的，他们通常都培养些什么样的技艺。……我的目标是写人类思想史，而不是记一些鸡毛蒜皮的流水帐；我对帝王将相的历史并不感兴趣……；但我希望知道人类从野蛮到文明所走过的每一步台阶。”这种在历史中排斥国王的做

① 载于布兰代斯（Brandes）著《弗朗索瓦·德·伏尔泰》。

法是一场民主起义的一部分，这场起义最终把国王从政府中也排斥了出去。《风俗论》（*Essai sur les Moeurs*）就是废黜波旁家族的开始。

就这样，他写出了第一部历史的哲学——这是在欧洲思想发展中寻找出自然因果趋势的第一次系统性的尝试；可以预料，这样一种试验必须摒弃一切超自然的解释：只有请神学让路，历史才能恢复其本来面目。根据巴克尔的见解，伏尔泰的这本书奠定了现代历史科学的基础；吉本(Gibbon)、尼布尔(Niebuhr)、巴克尔（Buckle）和格罗特（Grote）都是对他感恩戴德的继承者和追随者。他是他们的祖师爷，在他开创的领域中，至今无人能够超过他的成就。

但是，这本书为什么会导致他的流放呢？因为，由于他讲了真话，把人都得罪光了。教会对这本书感到特别恼火，因为它提出了一个后来又被吉本发展了的观点，即基督教对异教的迅速征服从内部涣散了罗马的人心，于是，在蛮族的入侵和迁徙面前，它便不攻自破了。更使他们生气的是，该书给犹太和基督教世界的篇幅大大少于一般史书，却以一个火星人的公允谈到了中国、印度和波斯以及那里的信仰。一个巨大新奇的世界在这种新的视野中展现了出来；每一种教条都因为只剩下了相对的意义而黯然失色。广袤无垠的东方被赋予了同它的地理成比例的重要性；欧洲突然间意识到它只不过是一块大陆和一种更伟大文化的一小块半岛。它怎么能原谅说出了这种真相的那个"吃里扒外"的欧洲人呢？于是，国王下诏说，那个敢于认为自己首先是人、其次才是法国人的法国人，再也不准踏上法国的土地。

六、费尔奈：《老实人》

"极乐"庄园只是个临时落脚点，伏尔泰打算再找一个永久性

的住所。1758年，他在靠近法国的瑞士国境上的费尔奈（Ferney）找到了这么个地方。这里既不受法国的管辖，而在受到瑞士政府刁难时，又可以去法国避难。这一次乔迁结束了他的“漫游时代”（Wanderjahre）。在这之前他多次心血来潮的四处奔波并不全是他心神不定的结果，而且也反映了他到处受迫害、朝不保夕的命运。直到六十四岁的时候，他才找到了一个既可以叫做房子，又可以叫做家的地方。他写过一个名叫《斯卡门塔多游记》（*The Travels of Scarmentado*）的故事，该故事结尾部分有一段话也很适合于它的作者：“我已经看遍了世上稀有或美好的东西，因为我决定将来除了自己的家外，什么也不看了。我娶了一个妻子，但很快又怀疑她欺骗了我；然而尽管有些疑虑，我仍然感到这是所有生活中最幸福的生活。”伏尔泰并没有妻子，但有一个侄女——对一个天才来说这样更好。据他一个朋友讲：“我们从没听他说过想回巴黎。……毋庸置疑，这次流放延长了他的生命。”

他喜欢呆在花园里，还在那里种了一些果树；他并不指望在有生之年看到它们开花结果。当一位敬慕者称赞他为后人做的这件好事时，他回答说：“是啊，我已经种了4,000棵树了。”他对每一个人都和颜悦色，但万不得已时也会话中带刺。有一天他问一位访问者来自何处。“从哈勒（Haller）先生家来。”“他是一个了不起的人，”伏尔泰说，“是一个伟大的诗人、伟大的博物学家、伟大的哲学家，是一个几乎无所不通的天才。”“先生，您的话使我更加佩服您了，因为哈勒先生对您却没有这么公正。”“哦，”伏尔泰沉吟道，“也许我和他都错看了对方。”

费尔奈成了世界的精神首都；每一个有识之士和开明君主都向它大献殷情；他们有的是写信，有的是亲自前往。来人中有怀疑一切的教士、无拘无束的贵族和满腹珠玑的女士；有英国的吉本和鲍斯韦尔（Boswell）；有达朗伯（d'Alembert）和爱尔

维修（Helvetius）以及其他启蒙运动的造反者们。当然，还有不计其数的其他人。渐渐地，招待这些纷至沓来的访问者成了伏尔泰一笔昂贵的开销，他抱怨说他都快变成全欧洲的旅店大老板了。一次，一个熟人对他说打算在他府上逗留六周，伏尔泰忍不住说："您和堂吉诃德有什么两样？他把客栈当成了城堡，您却把城堡当成了客栈。"最后他说："上帝管管我的朋友们吧，我的敌人则由我自己来对付。"

除了高朋满座、胜友如云之外，伏尔泰还进行着有史以来最大量、最引人注目的通信。来信者可谓三教九流、五花八门，无所不包。德国一位市长来信问："凭信心说，到底有没有上帝？"他还恳求伏尔泰让回程的邮车把答案捎给他。瑞典的古斯塔夫斯三世（Gustavus Ⅲ）一想到伏尔泰有时也会朝他们北方看上两眼，便喜不自胜，并写信告诉伏尔泰说这是对他们克尽职守的最大鞭策。丹麦的克里斯蒂安七世(Christian Ⅶ）写信来为自己没有立即进行全面改革表示歉意。俄国的叶卡捷琳娜二世给他寄来了漂亮的礼物和频繁的信件，并希望他不要嫌她啰嗦。甚至连腓特烈在生了一年闷气之后，也回心转意，恢复了同这位"费尔奈国王"的通信：

"您做了许多对不起我的事。我已经原谅您了，并希望忘掉这些不愉快的事。要不是遇上了我这么个迷恋您高贵的天才的疯子，您的日子本来不会这么好过的。……您想听点儿悦耳的事吗？好吧，我就跟您实说了吧。我敬佩您举世无双的才华，羡慕您的诗歌，酷爱您的散文、……您在创作中机智灵活的手法和雅俗共赏的趣味是前无古人的。您的谈话令人神往，您懂得如何寓教于乐。您是我所认识的人当中最循循善诱者，只要您愿意，您可以使全世界为您倾倒。您内在的魅力使您既敢于冒犯对方，又使那些了解您的人一如既往地

爱戴您。总而言之，您如果不是人，那就十全十美了。"

谁会想到这位乐哈哈的东道主会是悲观主义的倡导者呢？年轻时代，他虽然被关进过巴士底狱，但作为巴黎沙龙里的一个欢宴者，他也享受过生活的阳光。不过，即使在那些无忧无虑的日子里，他也反对过莱布尼茨宣扬的自然的乐观主义。有一个满腔热情的年轻人曾写书攻击过他，并学着莱布尼茨的口吻反驳他说，这是"所有可能存在的世界中最好的世界"。伏尔泰在给他的信中说道："先生，我很高兴地得悉您写了一本小书批驳我。您使我受宠若惊了。如果您能够用诗歌或其他形式告诉我，为什么在这个最好的世界上有那么多人切断自己的喉管，我将不胜感激。我恭候着您的论证、您的诗歌，和您的谩骂；不过，我也可以从心底向您保证，咱俩谁也说不明白这件事。很荣幸结识您。"等等。

迫害和幻灭消磨了他对生活的信念，他在柏林和法兰克福的遭遇使他万念俱灰。但是，使他的希望彻底破灭的，是1755年11月传来的里斯本（Lisbon）大地震的可怕消息。这场使三万人丧生的地震发生在万圣节（All Saints'Day）那天，当时教堂里挤满了上帝的崇拜者。死神趁着猎物最密集时下手，获得了大丰收。伏尔泰在震惊之余，开始了严肃的思考。当他听说法国教会居然认为这场灾难是对里斯本人民所犯罪过的惩罚时，简直怒不可遏。他用满腔怒火写成了一首诗，强烈地表达了一个古老的迷惑：到底是上帝可以防止灾祸而不愿意，还是他想防止却无能为力呢？伏尔泰不同意斯宾诺莎的观点，即善与恶只是人类的概念，不适用于宇宙，在永恒面前我们的悲剧无足轻重。

我是伟大整体一个渺小的部分。
是的；然而那所有不幸活着的动物，

所有有知觉的物体，按照同样严峻的法则出生，
都像我一样受罪，并会像我一样死去。
秃鹫紧抓着怯弱的猎物，
用带血的尖喙插入颤抖的肢体：
在它看来，一切都好。但是，不一会儿
一只老鹰把这只秃鹫撕成了碎片；
这只老鹰又被人的箭杆穿透；
这个人后来俯卧在战场的尘土中，
他的血染红了身边垂死的伙伴们，
他的肉成了老鸦们的美餐。
于是，世界为每一个成员叹惜，
一切生命都为痛苦和死亡而诞生。
对这一片可怕的混乱您会说：
个别的痛苦造就了全体的幸福！
什么幸福！正当您这位终有一死的可怜人
用发抖的声音大喊：“一切都好！”
世界相信了您，但您的心，
却一百次地驳斥您头脑的幻觉……
那个无边无际的上苍作出了什么判决？
沉默：命运之书不为我们开启。
人是自己的陌生人；
他不知自己来自何处，去往何方。
一张泥床上受苦受难的原子，
遭命运嘲弄、被死亡吞噬；
但那会思想的原子，用望远的眼睛，
在思维指引下，测量了遥远的恒星。
我们的存在与永恒相连，
我们永远看不见自己，也无从了解。

这个世界，这个骄傲和谬误的舞台，
挤满了病态的傻瓜，他们在谈论幸福……

我的确曾经用不那么阴沉的声调
歌唱过普天欢乐的阳光之路；
时过境迁，老之将至，
带着人类的弱点，在暮色中寻找光明，
我只能受苦，却不会呻吟。

几个月之后，七年战争爆发了；伏尔泰把它看成是发疯和自杀；英法为了决定谁该赢得远在加拿大的“几英亩雪地”，竟不惜把整个欧洲拖入战乱之中。在这件事之外，又加上了一个卢梭对他关于里斯本灾变一诗所作的公开辩驳。卢梭认为，这场灾难应当由人类自己负责，因为如果我们不是住在城镇上，而是住在荒野里，就不会遭到如此大规模的死亡。如果我们住在苍天之下，而不是房屋之下，房子就不会倒在我们身上。令伏尔泰惊奇的是，这种莫测高深的护神论居然会赢得广泛的赞同；使他生气的是，这么一个堂吉诃德竟敢往他的名字上抹灰；他对卢梭使出了“人类有史以来最可怕的精神武器——伏尔泰的嘲讽”。三天之后，他写出了《老实人》（1751）。

悲观主义从来没有得到过这么愉快的论证，从来没人能在了解这个悲惨世界的同时笑得这么开心，也很少有故事能讲得这样深入浅出、大巧若拙。这个故事全由叙述和对话构成，没有任何撑门面的描写，节奏迅速有力。法朗士说：“笔一到了伏尔泰手中便会连跑带笑。”也许，这是所有文学作品中最优秀的短篇小说。

老实人，正如他的名字所示，是一个纯朴诚实的小伙子，威斯特伐利亚（Westphalia）的桑德尔·腾·特洛克（Thun-

der-Ten-Trockh）男爵的儿子和博学的邦葛罗斯（Pangloss）的学生。

> 邦葛罗斯是形而上神学宇宙起源论教授。……“可以证明”，他说：“万物都必然会有最美满的归宿。注意观察，鼻子是为了架眼镜才形成的……腿明显是设计出来穿袜子的……石头是被造出来建城堡的……创造猪是为了我们一年到头有肉吃，由此可见，那些断言一切都好的人说的是一句糊涂话；他们应当说：一切都尽美尽善。”

邦葛罗斯正在侃侃而谈之时，城堡遭到了保加利亚军队的攻击，老实人被他们掳去当了兵。

> 他不得不向右转、向左转、拉开枪栓、送回枪栓、举枪、开火、齐步走……在一个春光明媚的日子里，他决定出去散散步，便照直朝前走去，心里满以为人和动物一样，都有权随心所欲地使用他们的腿。他才走出两里格①，就被四个六呎高的彪形大汉赶上了；他们把他捆起来，扔进了一座黑牢。他们问他，是愿意当着全团挨三十六皮鞭，还是愿意脑袋上吃两颗铅弹。他说人的意志是自由的，他哪一样也不愿意。可是他说也白搭，最后被迫进行了选择；他决定，由于上帝赋予了他自由，所以他宁可挨三十六下鞭子。结果他被抽了七十二下。

老实人开了小差，想去里斯本，在船上碰到了邦葛罗斯教授。教授对他讲述了男爵夫妇遇难和城堡被毁的经过，并且结论

① 里格（League）约三英里或五公里。

说："这一切都是必不可少的，因为个人的不幸将构成整体的幸福，所以，个人遭到的不幸越多，整体也就越幸福。"他们一到里斯本，正好赶上大地震。地震过去后，他们相互讲述了各自的遭遇。一位老仆人听到他们的谈话后向他们保证，他们的不幸同他的不幸比起来，根本就不足挂齿了。"我曾有一百次差点自杀，但我还是热爱生命。这种怪癖大概是我们最致命的特点；我们老是希望不断地扛着一个可以随时甩掉的包袱，还有比这更荒唐的事吗？"另一位人物则说："我左思右想，觉得当船夫比当总督更好些。但我相信这两者间的区别微乎其微，根本用不着费神去弄个水落石出。"

后来，老实人从宗教法庭里逃出，去到了巴拉圭。"在那里，耶稣会神父拥有一切，老百姓却一无所有；这真是理性和正义的杰作。"

在一个荷兰殖民地，他碰到了一个黑人，那人只有一只手和一条腿，身上只有一块破烂的遮羞布。"我在榨干蔗的时候，"那个奴隶解释说，"被机器压坏了一个手指头，他们就把一整只手砍掉了。当我想逃跑时，他们又砍掉了我一只脚。……这就是你们在欧洲吃到的糖的代价。"接下来，老实人在人迹罕至的内地发现了很多黄金；他带了许多金子回到海边，雇了一只船送他回法国。但是，那只小船装满金子却开走了，把老实人留在码头上苦思冥想。老实人用所剩无几的钱买了一张去波尔多（Bordeaux）的船票；在船上，他同老圣人马丁（Martin）搭上了话。

> "您是否相信，"老实人问，"人类从古到今都像现在这样自相残杀？他们是不是从来就会撒谎骗人、背信弃义、恩将仇报、打家劫舍、造谣中伤、尔虞我诈、偷鸡摸狗、异想天开、野心勃勃、嫉贤妒能？他们是否一贯都像这样贪得无厌、嗜酒如命、心狠手黑、流氓成性、虚伪奸诈、愚不可

及？”

“您是否相信，”马丁问，“老鹰一发现鸽子总是要吃掉它们？”

“毫无疑问，”老实人说。

“那么好了，”马丁说：“如果老鹰的本性始终如一，您为什么要想象人类会改变他们的本性呢？”

“哦，不！”老实人说：“两者间有一个巨大的差别，因为自由意志——”

他们就这么一直争论到了波尔多。

我们不能跟着老实人去到处历险；总之，他的经历构成了对中世纪神学和莱布尼茨乐观主义的一种有趣的驳斥。在接触过各色人等、历尽千辛万苦之后，老实人在土耳其定居下来当了个农民，故事是以师生间的一段对话为结尾的：

邦葛罗斯有一次对老实人说：“在所有可能的世界中最完美的这一个世界上，一切事情都是有连系的：如果你没有被踢出那座壮观的城堡；……如果你没有被投入宗教法庭；如果你没有在美洲漫步过；……如果你没有失去你全部的金子；……你这会儿就不会在这儿吃香橼干和阿月浑子果仁了。”

“这一切都挺好，”老实人回答说，“不过，咱们还是到花园里干干活儿吧。”

七、《百科全书》和《哲学辞典》

像《老实人》这样一本亵渎神明的书居然能脍炙人口、大受欢迎，当时的风尚就可见一斑了。路易十四时代的贵族文化，尽管

有大批雄辩的主教参预，却已学会了对教条和传统一笑置之。由于宗教改革没能在法国取胜，法国人除了相信教会完全正确或完全不相信教会正确之外，没有中间道路可走。当德国和英国的有识之士正沿着宗教改良路线踱四方步时，法国思想界已从导致胡格诺派（the Huguenots）惨遭屠杀的热烈信仰跳跃到了拉美特利、爱尔维修、霍尔巴赫（Holbach）和狄德罗（Diderot）对父辈们的宗教横眉冷对的敌视。那么，我们还是先看看伏尔泰晚期活动和生活的思想环境吧。

拉美特利（1709—1751）是个军医，但由于发表了《灵魂的自然史》（*A Natural History of the Soul*）被革职，后又因发表了《人是机器》（*Man a Machine*）被流放。他逃到腓特烈的宫廷避难；腓特烈自己在某种意义上也是一个先进的思想家，并决心要从巴黎引进最新式的文化。拉美特利把笛卡尔像烫着了手的孩子一样扔掉的机械论又拾了起来，并大胆宣告说，整个世界，连人也不例外，都是机器。灵魂是物质，物质有灵魂；不论它们是什么，它们都相互作用，共同消长，毫无疑问它们在本质上是相同的，并且互相依赖。如果灵魂是纯粹精神的，热情怎么会温暖身体、发烧又为何会影响思维呢？所有有机物都是出自一个原始的微生物，然后通过有机物与环境的相互作用进化为千姿百态的生命形式。至于说为什么动物有智力而植物却没有，那是因为动物必须移动觅食而植物却有什么吸收什么。人类的智力最发达，因为人类的需求最多、移动得最广泛。“没有欲求的存在物就不会有思维”。

虽然拉美特利由于提出上述观点而遭到流放，但是，以这些观点为基础写出了《论人》（*On Man*）一书的爱尔维修（1715—1771），却成了法国的一大阔佬，享尽荣华富贵。拉美特利宣扬了无神论的哲学，爱尔维修则阐发了无神论的伦理学。在他看来，人的一切行为都受利己主义和自爱的支配；“即使是英雄，也要根

据他自己对最大快乐的感觉行事”；而且，“美德只不过是戴上了望远镜的利己主义”。良心并不是上帝的声音，而是对警察的畏惧，是父母、老师、舆论源源不断地放入正在发育中的灵魂的清规戒律的沉积。道德的基础不是神学，而应当是社会学。决定善恶的应当是不断变化的社会，而不是一成不变的教条。

这批人中最伟大的一位是狄德罗（1713—1784）。他的思想观点散见于他自己残缺不全的作品中以及霍尔巴赫男爵（1723—1789）的《自然体系》(*System of Nature*)一书中。霍尔巴赫的沙龙是狄德罗派聚会的中心。“如果我们追根寻源”，霍尔巴赫说：“就会发现无知与恐惧创造了上帝；幻想、热忱或欺骗打扮或是伪装了它；虚弱崇拜它、轻信保存了它、风俗尊重它而暴政则支持它——以便利用人们的盲目来达到自己的目的。”狄德罗则说，对上帝的信仰是与对独裁的屈服密切相连的，它们风雨同舟，荣辱与共；“只有当最后一个国王被人用最后一个神父的肠子绞死时，人们才能获得自由”。只有摧毁天堂，才能使地球恢复真相。唯物主义也许对世界作了过于简化的描绘——所有物质可能都充满了生命，不能把意识的统一体简单地归结为物质和运动；但唯物主义却是反对教会的有力武器，在没有找到更具威力的武器之前，我们必须使用它。与此同时，我们还必须传播知识和促进工业；工业的发展将有助于和平，知识的推广则有利于形成一种新的、符合人性的道德观。

这些就是狄德罗和达朗伯希望通过《百科全书》传播的观点；从1752到1772年，伟大的《百科全书》一卷接一卷地问世了。最初几卷的出版遭到了教会的压制；随着压力的增强，狄德罗的一些同志离开了他。但他仍然满腔怒火地坚持下去，怒火使他的斗志更加旺盛。他说：“我不知道还有什么比神学家那些含糊其词的反对理性的演说更下流无耻的事。听了他们的一派胡言，人们会以为他们只有像一群马进入马厩那样才能投入上帝的怀抱。”正如

潘恩（Paine）所说，这是一个理性的时代，它的代表人物从不怀疑：理智是人类检验一切真和善的试金石。他们说，只要理性获得解放，人类在几代人的时间内就可以建成理想国。狄德罗认为，他刚刚介绍给巴黎的那个情欲亢进、疯疯癫癫的卢梭（1712—1778）脑袋里或心里装着反对理性登堂入室的一场革命的种子，在康德深奥费解的哲学的武装下，这场革命迟早要攻克每一座哲学的要塞。

对一切都感兴趣，对每一场战斗都希望亲历的伏尔泰，很自然地要注意到百科全书派的活动，并且在一段时间里参预了他们的工作。他们很愿意称他为领袖，他对于他们的推崇也并不反感，只是认为他们有的观点还需作一些去粗取精的修剪。他们请他撰写一些条目，他欣然应允并且出产颇丰，对此他们十分高兴。当他完成这项工作后，便着手编写一本他自己的百科全书，书名叫《哲学辞典》。他以史无前例的勇气按着字母表的顺序收进了各种条目，并且在每一条中都倾注了他取之不尽的知识和智慧。一个人单枪匹马却敢于涉及任何事物，并且写出了一部经典作品，这真是不可思议。除了他的小说之外，这部辞典是伏尔泰著作中可读性最高、最光采夺目的一本，其中的每一个条目都是简洁、清晰、智慧的典范。罗伯逊（Robertson）评论说："有的人可以在一小卷书里叠床架屋，伏尔泰却可以在一百卷大部头中言简意赅。"在《哲学辞典》中，伏尔泰终于证明了他是一位哲学家。

像培根、笛卡尔、洛克和所有现代哲学家一样，他是从怀疑和（据估计）一块干净的石板（aclean slate）开始的。"我的庇护神是狄迪莫斯（Didymus）盲人，他坚持对每一样东西都要亲手摸过"。他感谢培尔（Bayle）教会了他怀疑的艺术。他摒弃了一切体系，并怀疑"每一种派别的头目都多少是一个哲学骗子"。"我走得越远，就越发确信，形而上学的体系之于哲学

家，正如小说之于女人一样”。“只有江湖骗子才信心十足。我们对于万物的本源一无所知。当我们连为什么胳膊会随意志转动都说不清楚时，偏偏要去给上帝、天使、心灵下定义，这简直是大言不惭”。“怀疑固不足取，确信则更为荒谬”。“我不知道自己如何形成，又如何降生。在生命的四分之一的时间里，我不知道我所见、所闻、所感觉到的一切背后到底有什么原因。……我见过被叫做物质的那种东西，无论它是天狼星，还是显微镜下一粒小小的原子，然而我并不知道物质是什么”。

他讲了一个“好婆罗门”的故事，这个婆罗门说：“我希望自己不曾出生！”

“为什么？”我问。

“因为，”他答道，“我已经潜心研究了四十年，却发现我是在白白浪费时间。我相信自己由物质构成，但始终未能弄清是什么产生了思想。我甚至不知道我的理解力是否是像行走或消化那样的一种简单功能，也不知道我用头脑思考和用手拿东西是否是同样方式的运动。……我很健谈，但我说得越多，越觉得糊涂，越为说过的话感到羞愧。”

同一天我又和一位老妪作了一次交谈，她是婆罗门的邻居。我问她是否曾因为不理解灵魂的构成而感到过苦恼？她却连我的问题都理解不了。她一辈子也没对那些使好婆罗门苦思冥想的问题进行过哪怕是最短暂的思考。她由衷地相信毗湿奴①会以各种形体显灵，并认为只要能得到一点恒河的圣水来洗身，她就会是最幸福的女人。这位可怜人的幸福对我很有触动，于是又回头找到那位哲学家，并对他说：

“离你五十码开外就有一架无所用心、自得其乐的老机

① 毗湿奴旧译毘瑟姟（Vishnu，or，Visnu），印度教三大神之一——译注。

器，而你却在这里悲天悯人、长吁短叹，你不觉得害臊吗？”

“你说得对，”他答道，“我已经对自己说过一千次，只要我像老邻居那样无知，就会感到幸福。不过，这是一种我不想要的幸福。”

婆罗门这句话给我留下了比刚才说过的一切都要深刻的印象。

即使哲学最终只能达到蒙田的“Que sais-je”？（“我知道什么”？）那种怀疑一切的境界，它毕竟是人类最伟大的探索和最高尚的追求。我们应当学会满足于知识的点滴积累，而不应当用虚幻的想象去不断编造新的体系。

我们切不可说：让我们发明原理吧，这样我就可以解释一切了！相反，我们应当说：让我们准确地分析事物吧，然后我们将努力地、客观地从中找出规律来！……培根大臣已经为我们指明了科学的道路。……可是后来笛卡尔出现了，做出了与他应当做的事背道而驰的事：他不是去研究自然，而是去把她神化。……这位超群绝伦的数学家在哲学领域里只会创造神话。……我们的责任是计算、称量、测量和观察，除此之外的一切都是异想天开。

八、踩死败类

在正常情况下，伏尔泰也许永远不会从这种彬彬有礼的怀疑主义的哲学宁静转入他晚年唇枪舌剑的辩论。他周围的上流社会人士都迫不及待地附和他的观点，以致于他根本就没有论战的动力。甚至连神父们也微笑地赞同他所说的宗教的不足之处，红衣主教们还考虑过是否有可能使他成为一名方济各会的托钵僧

(capuchin)。然而，他的确从心平气和的不可知论的揶揄转入了反对教权主义的针锋相对的斗争，并且毫不妥协，要无情地踩死教会主义的败类。那么，是什么事情造成了他的这种转变呢？

在离费尔奈不远的地方，坐落着法国第七大城市图卢兹(Toulouse)。在伏尔泰时代，天主教会在该城享有绝对的统治权。这座城市曾用壁画纪念过对南特赦令①的撤销，并且把使徒巴多罗买（st Bartholomew）②的遇难日当作盛大的节日来庆祝。任何新教徒在图卢兹都不准充当律师、医生、药剂师、杂货商、书商或出版商；一个天主教徒也不得雇用新教徒作仆人或职员——1748年，一位妇女由于使用了一个新教徒助产士，曾被罚款3,000法郎。

事情的起因是图卢兹一个新教徒让·卡拉（Jean Calas）：他有个女儿，她成了一个天主教徒；还有一个儿子，他不知何故自缢身亡；据推测是生意上的挫折所致。图卢兹有条法律规定，每一个自杀者都要被剥光衣服，脸朝下搭在一根横木上游街示众，然后再挂到绞刑架上暴尸。当父亲的卡拉不忍儿子落得如此下场，就请求亲戚朋友作证说他儿子是自然死亡。结果，人们开始谣传说这是一起谋杀案，意思是说，儿子即将皈依天主教，于是父亲便把他杀了。接着，卡拉被捕了，受尽刑罚，很快便被处死（1761年）。卡拉的家人走投无路，便逃到费尔奈寻求伏尔泰的帮助。他把他们让进家里，对他们进行了安慰，同时也对他们讲述的这个中世纪式的迫害故事感到吃惊。

大约就在与此同时（1762年），一个名叫伊丽莎白的女子死了；于是又有谣言说，她是在即将宣布皈依天主教的时候，被人

① 南特赦令（the Edict of Nantes），法国亨利四世1598年颁布的法令，给基督教新教臣民（胡格诺派）以信仰自由。1685年10月，路易十四撤销南特禁令，剥夺了法国基督教新教徒的宗教自由和公民自由。——译注。

② 巴多罗买为耶稣十二个门徒之一，曾到印度、小亚细亚等地区传播基督教。据说后被巴比伦国王下令剥皮砍头而身亡。

推入一口井中淹死的。不过，从情理上考虑，在人口中占少数的新教徒平时一个个都谨小慎微，他们不太可能会干出如此大胆的举动，因而这个谣言就慢慢地不攻自破了。

1765年，一个名叫拉巴尔（La Barr）的十六岁少年被捕了，罪名是毁坏了耶稣受难像。在重刑之下，他认了罪；于是，他的头被砍了下来，身体被扔进了火堆，围观的人则齐声喝彩。在这个少年身上搜到的一本伏尔泰的《哲学辞典》，也同他一道葬身火海。

在他的一生中，伏尔泰这回大概是第一次认了真。当对国家、教会和民众都感到恶心的达朗伯说，他从此以后对一切都要加以嘲弄时，伏尔泰答道："这不是嘲弄的时代；讥讽与屠杀构不成和弦。……难道这是一个哲学和欢娱的国度吗？不，它是一个杀害使徒巴多罗马的国家。"伏尔泰现在所处的情况，就像后来左拉和法朗士在德雷福斯事件①中的处境一样，暴政的不公使他拍案而起。他不再是个文质彬彬的书生，他已经变成了一名斗士。他放下哲学而拿起了武器，或更准确地说，他把他的哲学变成了毫不留情的炸药。"在这段时间里，只要我稍一微笑，就会谴责自己犯下了幸灾乐祸的罪过"。正是在这个时候，他采用了他那个著名的格言：Écrasez Linfame（踩死败类），并鼓动法国人的灵魂去反抗教会的倒行逆施。他开始喷射出硫磺和火焰，这火焰烧毁了主教的冠冕和权杖、烧毁了法国教会的特权，并同其他火焰汇成燎原之势，最终烧毁了国王的宝座。他向他的朋友和追随者们发出了战斗的召唤："来吧，勇敢的狄德罗、无畏的达朗伯，团结起来吧！……打倒那些流氓无赖，扫尽那些枯燥的说

① 德雷福斯（Dreyfus）原是法国陆军上尉，因为是犹太人而被诬为犯有叛国罪。此案引起法国举国上下的关注，并分为两个对立的营垒展开争辩。小说家左拉因发表《我控诉》一文为德雷福斯辩护，还被判为诬告罪。1906年，德雷福斯终于恢复了名誉——译注。

教、无聊的诡辩、骗人的历史，……和不计其数的无稽之谈。决不要让有理性的人屈从于无理性者的统治，新生的一代将为他们的理性和自由感激我们。"

就在这个危机四伏的时刻，有人想收买他。他们通过蓬巴杜夫人（Mme de Pompadour）向他提出，授予他一顶红衣主教帽以表彰他同教会的和解。伏尔泰是理智世界毋庸争议的无冕之王，他怎么会对统辖几个结结巴巴的主教感兴趣！他理所当然地拒绝了，并像另一个大加图①一样，开始在每封信后面以"踩死败类"为结束语。他写出了《论宽容》(*A Treatise on Toleration*)，并在书中说道：如果教会人士能实践他们讲道中宣扬的博爱精神并容忍不同观点，他本来是可以宽容教义中的胡言乱语的。但是，"在福音书中根本找不到的微言大义，却成了基督教历史中血腥争吵的根源"。"有人说：'和我信同一种教，否则上帝会惩罚你。'其实他是说：'和我信同一种教，否则我会杀掉你'。""一个生而自由的人有什么权利强迫另一个同样的人像他一样思维？""迷信和无知造成的狂热和盲从是世代相传的疾病"。圣皮埃尔②提倡的永久和平永远不可能实现，除非人们学会相互容忍各自在哲学、政治和宗教等方面的思想差异。

通向社会健康的第一步，就是摧毁教会的权力，因为它是偏狭的根源。《论宽容》发表之后，随之而来的是潮水般的小册子、历史故事、对话、信札、教义问答手册、讽刺幽默小品、布道演讲、诗歌、传说、寓言、评论和随笔——有些署着伏尔泰的名字，有些署着他的各种化名。罗伯逊说："这是一个人单枪匹马

---

① M·P·Cato（公元前234—前149），罗马政治家、演说家、散文家。据说他意识到迦太基对罗马的威胁，每次演讲都以"消灭迦太基"为收场白——译注。

② Saint Pierre（1658—1743），法国改革理论家，激烈抨击当时的各种机构，提出了不少乌托邦式的改革设想，主要著作是《永久和平的规划》（1713年）——译注。

地进行的一场令人吃惊的、闻所未闻的宣传大混战。"哲学从未被讲得这样清楚而生动。伏尔泰的文笔如此优美，读者甚至意识不到他是在写哲学。他自己则虚怀若谷地说："我能把自己的意思表达得很清楚：我就像一条小溪，因为浅薄而显得清澈。"他写的小溪般的作品很受读者欢迎；很快，他那些短小精悍的小书就到了每一个人手中，甚至包括神职人员在内。虽然当时读者的人数远不如现在多，但这些小册子中有的居然卖到了三十万本以上。这在文学史上是空前的。他说："长篇大论已经过时了。"因此，他每一周、每个月都要派出他的小兵去进行坚决持久的战斗，全世界都对他在七十岁高龄仍有如此丰富的想象和旺盛的精力感到惊奇。正如爱尔维修所说，伏尔泰已经跨过了鲁比孔河（Rubicon）①，站到了罗马城下。

与此同时，他开始对《圣经》的真实性和可靠性进行"科学历史的考证"（"higher criticism"）。他的材料有许多取自斯宾诺莎，更多的取自英国自然神论者，但大部分还是来自培尔的《批判辞典》(*A Critical Dictionary*)。不过，这些材料到了他的手中，便放射出耀眼的火光。他的一本小册子题名叫"萨帕塔的问题"（"The Questions of Zapata"）；萨帕塔是一名神职候选人，他天真地问道："我们怎样才能证明，被我们成百上千地烧死的犹太人，在四千年间一直是上帝的选民呢？"然后他又提出了许多问题，不知不觉地揭露了《旧约》在叙述和年代方面存在的前后矛盾之处。"如果两个教会相互指责，就像经常发生的那样，那么，它们之中哪一个是正确的呢？"最后，"萨帕塔由于得不到答案，便用一种最简单的方式开始了他的布道。他宣称自己就是众生之父，是万物的奖赏者、惩罚者和宽恕者。他从谎言中提炼出真理，区分了宗教与盲从；他教人从善积德，并且以

① 鲁比孔河位于意大利北部，公元前49年，凯撒渡过此河同罗马执政庞培决战。"跨过鲁比河"在西语中犹言"破釜沉舟"——译注。

身作则。他待人温和、善良、谦虚，却在1631年被烧死在巴利阿多利德（Valladolid）”。

在《哲学辞典》“预言”这一条目下，他先引用了拉宾·艾萨克（Rabbin Isaac）《信仰的堡垒》（*The Bulwark of Faith*）中的内容，反对把希伯来预言用于耶稣，然后又不无讥讽地写道：“于是，那些对自己的宗教和语言进行盲目解释的人，竟敢于同教会作对，顽固地坚持说这种预言对耶稣基督不适用。”那是一个危险的时代，人们不得不学会拐弯抹角地说话，达到目的的捷径就是绕圈子。伏尔泰喜欢把基督教的教义和礼仪追溯到古希腊、埃及和印度的文明中，并认为这种借鉴对于基督教在古代世界的成功起了不容忽视的作用。在“宗教”这一辞条下，他别有用心地问：“我们的宗教无疑是唯一正确的，那么，在它之后，还有哪一种宗教是应当受到最少反对的？”——紧接着，他马上又开始描述在当时与天主教截然对立的一种信仰和崇拜。“基督教一定是暗有神助”，他大胆而又俏皮地说：“因为，尽管它充满了恶行和废话，却延续了1,700年。”他用例证显示，古代各族人民都有大同小异的神话，接着又草率地结论说，由此可见神话是神父们编造出来的：“第一个神父是碰见了第一个傻瓜的第一个骗子。”不过，他归咎于神父的并不是宗教本身，而是神学。引起了大量争端和战争的，正是神学中那些枝节方面的差异。“挑起这些荒谬而又致命的争斗、造成这么多恐慌的人，并不是普通老百姓。……靠着你们辛勤劳动养尊处优的人、靠着你们的汗水和苦难发家致富的人，为了争夺妓女和奴隶大动干戈的人，正是这些人煽起了你们的狂热，唆使你们去盲从，这样他们便可以成为你们的主人。他们使你们迷信的目的，并不是要你们怕上帝，而是要你们怕他们。”

不过，切莫以为伏尔泰是个不信宗教的人。他坚决批驳无神论，以致于百科全书派有些成员都倒戈反对他。他们说：“伏尔

泰是一个抱偏见的老顽固，因为他相信上帝。"在"无知的哲学家"（"The Ignorant Philosopher"）一文中，他倾向于赞成斯宾诺莎的泛神论，后来却把它视为无神论而撤回早先的论述。他写信给狄德罗说：

> 桑德森（Saunderson）由于先天失明而否认上帝的存在，但我完全不赞成他的观点。也许我是错的，但我认为上帝是一种伟大的智力，它给了我许多可以代替视觉的能力。在深思了万物之间奇妙的关系之后，我认为上帝又是一个万能的工匠。如果说，预言他到底是什么和为什么使万物出现是过于自以为是，那么，否定他的存在在我看来也同样如此。我特别想同你面谈一次；想问问你是否认为自己是他的一件作品，是从永恒和必然的材料中抽出的一颗必然的粒子。不过，无论你是什么，你都是我所不理解的那个整体当之无愧的一个部分。

他曾对霍尔巴赫指出，他写的《自然的体系》一书的书名本身就暗示着上帝是一个具有组织万物能力的神圣智力。不过话又说回来，对于奇迹和祈祷的超自然效果，他是极力否认的：

> 我在一个修道院门口听见修女甲对修女乙说："上帝在我身上显了灵；你知道我多爱我那只小麻雀，如果不是我念了九遍圣母玛丽亚保佑治好了它的伤，它早就死掉了。"……一位路过的哲学家对她说："嬷嬷，再也没有比圣母玛丽亚保佑更动听的话了，特别是当一位女子在巴黎郊外用拉丁语念叨它的时候。不过，我不相信上帝有太多的时间去管您的小麻雀，尽管它很好看。请您相信我，上帝有很多别的事要做……"修女甲说："先生，您这话有点异端邪说的味道。

> 我的忏悔牧师……将由此推论出您不信上帝。"哲学家说："我信仰一个总的上帝，亲爱的嬷嬷，他制定了支配万事万物的永恒法则，例如太阳发光；但是，我不相信有一个特殊的上帝会为了一只小麻雀而更改世界的秩序。"

"神圣的命运陛下决定着一切"。真正的祷告不应当是要求上帝违反自然法则，而在于把自然法则看成上帝不可更改的意志。

同样地，他也否认自由意志的存在。至于说到灵魂，他认为是不可知的："四千部玄学巨著也不能说清楚灵魂到底是什么。"作为一个老人，他当然希望相信永生，但却又发现它很难令人置信。

> 谁也不会想到把不朽的灵魂给一个跳蚤；既然如此，为什么又该给一只大象、一只猴子或是我的仆人呢？……一个孩子正要接受一个灵魂时，死在了他母亲的腹中。那么，他是否还是一个胎儿、一个男孩或一个男人呢？要想重新成为自我——即成为过去的我——你必须要有完全清新的记忆，因为你自身的同一性在于你的记忆。如果你的记忆丧失了，你怎么能成为原来的你呢？……为什么人类要自我恭维地认为唯独他们被赋予了一个精神的、永生的本原呢？……大概是由于他们过分的虚荣吧？我相信，如果一只孔雀会说话，它也会吹嘘自己的灵魂的，并且还会肯定地告诉你，它的灵魂就住在它美丽的尾巴上。

根据同样的道理，他也批驳了另一种观点，即相信永生对维持道德是必要的；他指出，古代希伯莱人并不信永生，却是"上帝的选民"；斯宾诺莎也不信永生，却成了道德的典范。

不过，他后来又改变了看法。他逐渐感到，对上帝的信仰若

不是伴随着对永存的惩罚和奖赏的信仰，就不会有太大的道德价值。也许，“对于坏人（la canaille）来说，一个奖惩分明的上帝是很有必要的”。培尔曾问：一个无神论者组成的社会能生存下去吗？——伏尔泰回答说：“能！只要他们同时又是哲学家。”不过，有哲学头脑的人实在少得可怜。“如果有一个世外桃源，它要想太平无事，就必须有一种宗教”。在“A、B、C”一文中，A说：“我要让我的律师、裁缝和我老婆都信奉上帝，这样我就会少受些骗、少上点当。”“如果上帝并不存在，也有必要创造一个”。“我现在开始更注重幸福和生活，而不是真理”。——这句在启蒙运动中说出的话，令人注目地预示了康德后来用于同启蒙运动抗衡的那种理论。在他的无神论朋友们面前，他心平气和地为自己作了辩解。在《哲学辞典》中“上帝”这一辞条下，他对霍尔巴赫说：

> 你亲口说过，对上帝的信仰预防了一些人的犯罪。对我来说，有这一点就足够了。如果这种信仰能防止哪怕只是十起暗杀或十次诬陷，我认为整个世界都应当拥抱它。你说，宗教也带来了无数苦难，我宁可说这是统治我们这颗不幸星球的迷信的罪过。迷信是对至高无上的存在的信仰的最残忍的敌人。我们应当憎恶这个撕破母亲胸膛的怪物；同它搏斗的人是人类的恩人。它是一条死死缠住宗教的大蛇，我们必须砸破它的头，但又不能伤害到被它缠住的母亲。

把迷信和宗教区别开来，这对他来说是至关重要的。他很高兴接受登山宝训①这样的神学，他对耶稣的赞誉连使徒们连篇累牍的醉心称颂也难与媲美。他把基督描绘为一个贤者，对那些借

① 登山宝训（the Sermon on the Mount），据《圣经·新约》记载，耶稣曾登山训众，祝人以八福，告人以十诫——译注。

着他的名义而犯下的罪恶感到痛心疾首。后来，他还建造了一座自己的教堂，上面刻着"伏尔泰的上帝"。他说，这是全欧洲唯一为上帝而建的教堂。他对上帝作了庄严的祈祷，并在"有神论者"这一辞条中清楚地对他的信仰作了最终的阐释：

> 有神论者坚定地相信存在着一个上帝，他尽美尽善，无所不能，是万事万物的创造者；……他惩恶扬善、仁慈宽厚。……于是，有神论者便本着这种精神同宇宙间的一切合为一体。他不参加那些相互攻讦的派别中的任何一方；他信仰的是最古老、最广为传播的宗教，因为，对上帝的纯真崇拜先于世界上一切体系学说。他使用的是全人类都懂得的语言，尽管各民族之间却语言不通。从北京到卡宴，四海之内都是他的兄弟，圣贤哲人都是他的朋友。他相信，宗教并不是令人费解的玄学观点，也不是虚荣伪善的卖弄，而是崇拜与正义。与人为善就是他的信仰，服从上帝就是他的信条。伊斯兰教徒对他喊："如果不到麦加来朝圣，你可要小心点！"神父则对他说："如果不到洛雷特（Lorette）的圣母院去祈祷，你就要遭殃！"他对着麦加和洛雷特轻蔑地大笑；但他却要去救助贫苦人，保护受压迫者。

九、伏尔泰与卢梭

伏尔泰晚年把全副身心都投入了同教会专制的搏斗，无暇再兼顾同政治腐败和压迫的斗争。"政治学非我所长。我一向只限于竭尽绵薄地去减少人们的愚蠢，增加他们的荣耀。"他知道政治哲学将会是一个多么复杂的问题，随着年岁的增加，他也常常发表自己一些比较确定的看法。"我讨厌那些缩在深宫大宅中料理国事的人"。"那些用二分钱一张的纸统治世界的立法者，……

连老婆和家务都管不了，却奢谈什么治国平天下的大道理”。要解决这些问题，不能靠简单的公式，也不能靠把所有的人截然分成两类：一类是傻子和无赖，一类是我们自己。“真理无派别”。他在给沃夫纳格（Vauvenargues）的信中说：“像您这样的人的责任应当是有所偏爱，但不能有所偏废。”

由于很富有，所以他倾向保守主义，其道理和穷则思变并无二致，他的济世良方是均财富。财产给人以人格和自尊。“财富的精神可以使人力量倍增。”不用说，一幢房子的主人会比对别人的房子更悉心地照管自己这份产业。

他拒绝对任何政府形式表示向往。从理论上说，他偏向于共和制，但他也知道共和制的缺点：它允许派别的存在，而各派别之间的争斗即使不引发内战，至少也会破坏民族团结。共和制只适合于那些受到地理环境保护、尚未被财富污染和撕裂的小国。一般地说，“人不配统治人”。共和制作为一种短暂的过渡则再好不过了；它是社会的第一种形态（form），产生于家庭的联合。美洲印第安人就生活在部落共和制中；非洲也有很多这种民主政体。但是，经济状况的分化却会导致这种平均主义的政府解体。而分化又是发展的必然产物。“哪一种更好”？他问：“君主制还是共和制”？——接着他自己回答说：“这个问题已经问了四千年。问到富人，他们会说贵族政治好。问老百姓，他们会拥护民主制。只有君主才想要君主制。既然如此，那为什么几乎整个地球都被君主们统治着呢？那还是去问问那些建议在猫脖子上系个铃铛的老鼠们吧。”有一位信友争辩说，君主制的确是最好的政府形式，他回信说：“除非这个君主是马可·奥勒利乌斯①；否则的话，对一个穷人来说，被一只狮子吞掉和被一百只耗子咬死，又有什么区别呢？”

① Marcus Aurelius（121—180），罗马皇帝、哲学家、立法家，在历史上被视为体恤民情的开明君主——译注。

像一个周游列国的行者一样，他对国别也不以为然。按一般人的理解，他很难算得上是爱国者。他说，爱国主义通常是指仇恨除本国之外的一切国家。如果一个人既希望他的国家繁荣昌盛，又决不企图以他国的千疮百孔为代价，才称得上是理智的爱国者和世界公民。正当法国同英国和普鲁士打得不可开交的时候，他却像一位"好欧洲人"一样称颂英国的文学和普鲁士的国王；只要各国之间以兵戎相见，他认为这些国家就都没什么挑头。

因为他对战争深恶痛绝。"战争是最大的犯罪；而没有一个侵略者不用正义的借口涂盖其罪行"。"杀人者偿命，因此，所有的杀人犯都会受到制裁，除非他们是在军号声中大肆砍杀"。在《哲学辞典》中"人"这一辞条的结尾处，他写了一段可怕的"对人类的总思考"（"A General Reflection on Man"）：

> 一个人从在他母亲子宫中的植物状态和在婴幼儿时的动物状态到达理性成熟并按理性行事的状态，要花费廿年的时间。要弄清人体的构造中哪怕一小部分，需花费三千年的时间。要了解他的灵魂，要花费永恒的时间。但是，要杀死他，只须花费一瞬间。

那么，他是否认为革命是一个拯救社会的补救办法呢？不是；因为，他不相信民众："等到老百姓讲理性，一切都晚了。"绝大部分人都会由于忙碌而觉察不到真理，而等到时过境迁之后，他们才会把已经成了谬误的真理奉为圭臬。他们的思想历程就是一个神话代替另一个神话的历史。"一个旧的谬论如果被广泛接受，政客们就会利用它让老百姓自食其果，直到另一个迷信取代它为止。这时，政客们又可以从这第二个错误中坐收渔利。"再说，在任何社会结构中，不平等都是存在的；而且，只要人还是人，生活还是一场斗争，这种现象就很难根除。"那些主张人

人平等的人，如果指的是所有人都有平等的自由权、财产权和受法律保护权，那他们的话就是至理名言”；但是，“平等既是最自然的事，又是最不现实的事：当它只限于权利时，它是自然的，当它企图均富贵、平权力时，就不现实了”。“并非全体公民都有平等的力量，但他们可以有平等的自由，这就是英国人已经赢得的自由。……自由就是除了法律之外，一切都可以不服从”。这是自由主义人士的声音，是杜尔哥（Turgot）、孔多塞（Condorcet）、米拉波（Mirabeau）以及伏尔泰的其他追随者们的声音，他们希望的是进行一场和平革命，但它并不能完全满足受压迫者的要求，因为他们更需要平等而不是自由，哪怕是以自由为代价也要争得平等。作为普通市民的代言人，卢梭对于自己有亲身体验的这些阶级差异就很敏感，因此，他也提出了人人平等的要求。于是，当革命落入卢梭的追随者马拉和罗伯斯比尔手中时，平等被扶上了宝座，自由却被送上了断头台。

一些人类的立法者总是试图凭想象创造出一个崭新的世界，对于他们设计的各种乌托邦，伏尔泰是很不以为然的。社会是在时间中的发展，不是逻辑学里的三段论；历史是不能割裂的，你把它拒之门外，它也会从窗户里进来。关键的问题是要明确阐述通过哪些改变才能减少现实生活中的苦难和不公。在“对理性的历史性赞美”（*A Historical Eulogy of Reason*）一文中，理性的女儿真理表达了她对路易十六即位的欢欣和对伟大改革的期待，对此，理性答道：“我的女儿，这些也是我期望的事，而且我还有更多的愿望。但这一切都需要时间和思考。我经历过许多失望，但只要能得到一些我所希望的改善，我总是会感到高兴的。”当杜尔哥执政时，伏尔泰也感到欢欣鼓舞，并写道：“我们全身都泡在黄金时代里了。”——他所鼓吹的改革现在应当到来了：建立陪审团、废除什一税、减免穷人的一些税赋，等等。他不是还写了一封著名的信吗？

我所见到的一切，都在播洒着一场革命的种子。这场革命迟早是要来临的，但是，我已经没有福气亲眼见到它了。法国人做事总是迟到，但他们决不会缺席。火种从一家传到另一家，只要遇到合适的条件就会爆发出冲天大火，到那时，将会有一场罕见的大动乱！年轻人真幸运，他们能够看到这场好戏。

然而，他并不十分了解周围发生的情况；而且他做梦也没想到在这场"冲天大火"中，所有的法国人都会热情地接受卢梭的哲学。此刻，这个奇怪的让·雅克正从日内瓦到巴黎用他多愁善感的小说和革命的小册子煽动人心。法兰西复杂的灵魂似乎一分为二在这两个人的思想中显现出来，尽管他们泾渭分明，却都体现了地道的法国精神，尼采曾谈论过"轻盈的脚步、机智的热情、优雅严密的逻辑、目空一切的智慧、群星灿烂的舞蹈"——毫无疑问，他想到的是伏尔泰。紧靠着伏尔泰便是卢梭：烈火与幻想的化身，满怀高尚而天真的憧憬，资产阶级淑女心中的偶像，他像帕斯卡（Pascal）一样宣称，心灵自有头脑永远领会不了的理性。

在这两个人身上，我们又一次看到了理智与本能之间古老的冲突。伏尔泰永远是理性的信仰者："我们通过言语和纸笔，可以使人更加明智、更加善良。"卢梭对理性却无甚信心，他渴望的是行动，革命的危险也不能使他退却；他要依靠博爱精神去把被理智涣散了的社会力量重新团结起来，并且要根除那些自古沿袭的不良习俗、应当抛开法律，只有这样人类才能迎来平等和正义的统治。他送了一本他写的《论人类不平等的起源和基础》（*Discourse on the Origin of Inequality*）给伏尔泰，在这本书中，他提出许多论据来反对文明、文化和科学，主张人类回到野蛮人和动物般的自然状态。伏尔泰对此答道："先生，我已收

到您反对人类的新书，不胜感谢。……在试图把人变成畜方面，谁也赶不上您的机智；人们读了您的大作，一定会渴望用四条腿走路。不过，我深感不幸的是，由于停止练习已达六十余年之久，我不可能再恢复这种姿势了。”看到卢梭在他的《社会契约论》（*The Social Contract*）中继续鼓吹他的退回蛮荒主张，伏尔泰不禁义愤填膺："啊，先生，”他在给M.博尔德（Bordes）的信中说，“现在您可看清了吧？让·雅克貌似一个哲学家，正如猴子貌似一个人一样。”他是“第欧根尼（Diogenes）那条狗变疯了”。然而，当瑞士当局焚毁此书时，他却对这种做法进行了猛烈抨击。他所坚持的是他的一条著名原则："您说的话我至死也不能同意一个字，但我要誓死捍卫您说每一个字的权利。”当卢梭在众多的敌人面前被迫出逃时，伏尔泰真挚地邀请他前往极乐庄园暂避一时。这两个巨人的会面是何等壮观的一幕啊！

伏尔泰确信，对人类文明的谴责是孩子气的呓语；文明社会中的人比未开化状态中的人生活得不知要好多少倍。他对卢梭说，人天生是一头猛兽，文明的社会用社会秩序给这头猛兽戴上了铁链，驯化了他的野性，为他提供了发展智力和幸福的可能。他承认万事并不尽如人意："一个政府如果允许一个阶级的人说：‘那些干活儿的人应当付税；我们不干活儿，所以不用付，’那么，它就和霍屯督人①的政府一样糟糕。”但是，尽管巴黎腐败不堪，它仍有差强人意的地方。在《世界照旧》（*The World as It Goes*）中，伏尔泰讲了一个故事，说是一个天使让巴布（Babouc）去调查一下，看看波斯波利斯城（Persepolis）是否应当毁灭。于是，巴布就去了；到了那里一看，遍地的罪恶吓得他心惊肉跳。不过，过了一会儿，他又开始喜欢上这座城市了，因为，那里的居民虽然喜怒无常、相互攻讦、好大喜功，但

① 霍屯督人（Hottentots），居住在西南非洲的部落民族——译注。

有时又彬彬有礼、和蔼可亲、助人为乐。他很害怕波斯波利斯会遭到厄运，他甚至不敢报告实情。但是，他最终还是想出了一个办法向天使汇报。他让人用各种金属再加上泥土和石头（最珍贵和最卑贱的东西）做了一尊雕像，雕塑师是全城首屈一指的锻铸匠。然后，他带着雕像来到天使面前。"您会因为这美丽的雕像不完全是由黄金和钻石构成的而把它砸碎吗？"他问。于是，天使再也不想毁灭波斯波利斯城，而是让"世界照旧"。总之，一个人如果试图改变社会制度而不同时改变人的本性，那么，未改变的人性很快就会使那被改变了的制度卷土重来。

这就是那个古老的恶性循环；人建立了制度，制度造就了人；变化应从何处打入呢？伏尔泰和自由派人士认为，通过教育缓慢而和平地改变人性，理智便可以打破这种循环。卢梭和激进派人士则觉得，打破这种循环只能靠采取本能和热烈的行动去砸碎旧制度，并按照心灵的意旨去建立自由、平等、博爱的新制度。毫无疑问，在卢梭的激进主张中已包含了自我否定的种子，因为本能和情感是历史地形成的，它们终究无法超越自己的过去，它们是一成不变的适应能力；因此，经过革命的宣泄之后，心灵的需要又会去回想起超自然的迷信和"美好往昔"的俗套及安宁。于是，在卢梭之后出现了夏多布里昂（Chateaubriand）、德斯塔尔（Destaël）、迈斯特尔和康德。

十、尾　声

与此同时，这位年迈的"大笑的哲学家"正在费尔奈料理他的花园。他很想长寿："我担心的是还没尽完我的义务就死了。"不过，他毫无疑问已经做了该做的一切。他助人为乐的事例不胜枚举。无论远近，任何人只要求到他，他总是有求必应。他们向他讨教、申诉冤情、寻求他文字和钱财方面的帮助。他特别关心的

是那些犯了过失的穷苦人。他总是宽恕他们，还扶助他们从事诚实的营生，同时也时常注意他们是否已经改过，并及时向他们提出忠告。有一次，一对欺骗过他的年轻夫妇跪在他面前请他饶恕，他连忙跪下把他们搀起，并对他们说，他已经原谅他们了，他们只应当在上帝面前下跪。他做的典型的善事之一，就是抚养、教育了高乃依（Corneille）贫困的侄女，并为她提供了一份嫁妆。"我替别人做过的好事并不多，"他说，"但它们是我所做过的最好的事。……受到攻击时，我会像魔鬼一样反击；我不会屈服于任何人；但是，说到底我还是一个善良的魔鬼，最后我总是一笑了之。"

1770年，他的朋友们发起了为他塑造半身铜像的募捐活动。由于成千上万的人争着要得到出钱的荣誉，募捐者只好给富人规定了极低的捐款限额。腓特烈来信问他该出多少，他被告之说，他只要出"一个有王冠图案的银币，和陛下您的名字"。伏尔泰祝贺他说，他不但热心支持其他科学的发展，而且还资助铸造一尊皮包骨头的半身像，这无疑将促进解剖学的进步。对整个这件事伏尔泰持一种半推半就的态度，他的理由是，他没有脸让人家做模型。"你们很难猜到它应当在什么地方。我的眼睛下陷了三吋，我的面颊像旧羊皮；……我所剩无几的牙齿现在也都掉光了。"对此，达朗伯回答说："天才的雕塑家能够毫不费力地找到另一个天才的容貌。"当他心爱的漂亮女佣亲吻他时，他说这是"生命在亲吻死亡"。

他现在已经八十三岁了；他突然渴望在临死前看到巴黎。医生们都劝他不要进行这种疲劳的旅行；但他说："如果我想干一件蠢事，什么也拦不住我。"他已经活了这么久、工作得这么卖力，也许他认为自己有权按自己的方式去死，死在把他放逐了这么多年的那个勾魂摄魄的巴黎。于是，他启程了。一哩又一哩的疲惫伴随了他一路，待他到达首都时，骨头架子都快颠散了。一

到目的地，他立即去看望年轻时代的好友达让塔尔（d'Argental）："我告别了死亡来看你。"他说。第二天，三百多访问者蜂拥而至，像迎接国王一样欢迎他凯旋；路易十六嫉妒得坐立不安。来访者中还有本杰明·富兰克林（Benjamin Franklin），他带着孙子来请伏尔泰祝福；这位老人将手搭在小男孩头上，嘱咐他为"上帝和自由"献身。

他已经病得很厉害了，以至于一个神父闻讯赶来听他忏悔。"您从哪里来，神父？"伏尔泰问。"从上帝那儿来，"神父答道。"很好，很好，先生，"伏尔泰说："那么，您的证书呢？"神父悻悻离去了。后来，伏尔泰请了另一个名叫戈蒂埃（Gautier）的神父来听他忏悔。戈蒂埃来了，但他要伏尔泰签字声明完全信仰天主教之后，才举行忏悔仪式。伏尔泰不吃那一套，他自己起草了一个声明交给秘书瓦格纳（Wagner），声明上写着："我崇拜上帝而死、热爱朋友而死、原谅敌人而死、仇恨迷信而死。伏尔泰（签名）。1778年，2月28日。"

虽然已是疾病缠身，步履蹒跚，他还是毅然乘车前往法兰西学院；夹道欢呼的人群纷纷爬上他的马车，从叶卡捷琳娜送给他的毛皮大衣撕下一条留作纪念，一件昂贵的大衣就这样被撕得稀烂。据一位目击者说："这个场面是十八世纪的历史事件之一。没有哪一个经历过长期艰苦卓绝战争后胜利班师的将领受到过如此盛大热烈的欢呼。"在法兰西学院，他建议修订法文大词典；他的讲话仍焕发着青春的热情，并主动提出负责编写所有以A开头的条目。在座谈结束的时候，他说："先生们，我以字母的名义感谢你们。"夏特卢（Chastellux）院长回答道："我们以文字的名义感谢您。"

与此同时，他的《伊琳娜》正式上演了。他又一次不顾医生的劝告，坚持观看了演出。戏写得并不出色，但使观众如痴如醉的，并不是剧本的好坏，而是一个八十三岁高龄的老汉居然仍能

写剧本；为了向作者致意，他们用一阵又一阵的喝彩淹没了演员的话音。当时，曾有一个不明底细的人走进剧场，他见此情景以为自己进了疯人院，吓得掉头逃到了大街上。

那天晚上，当这位德高望重的老人回到下榻地点时，他几乎要同死神和解了。他知道自己已经精疲力竭；大自然也许赋予了他比任何前人都要多的精力，但是，他已经把这些桀骜不驯的非凡力量消耗殆尽。当他感到生命正被从他身体中拉出去时，也曾挣扎过，但是，死神连伏尔泰都能击败。最后的日子，于1778年5月30日到来。

巴黎拒绝以基督教仪式安葬他。他的朋友让他正襟危坐在一辆马车里，仿佛他仍然活着，就这样他们才得以出城。在塞利埃（Scellières）他们找到了一个神父，他懂得：规章法令不是为天才们制定的，于是，伏尔泰的遗体终于在一块神圣的土地中得到掩埋。1791年，革命胜利的国民大会迫使路易十六把伏尔泰的遗骨迁入先贤祠安放。当伟大烈焰的死灰运抵巴黎时，十万人自动列队护送，而夹道致哀的人多达六十万。灵车上写着："他给了人类心灵一个巨大的推动；他为我们准备了自由。"他的墓碑上只需寥寥数字：

伏尔泰在此安息



第六章

伊曼纽尔·康德与德国唯心主义

一、通向康德的道路

在十九世纪思想界，还没有哪种思想体系像伊曼纽尔·康德的哲学那样雄踞过整个时代。世界在沉寂了六十年之后，终于被柯尼斯堡①的那位苏格兰人于1781年以其著名的《纯粹理性批判》（Critigue of Pure Reason）从"教条主义的昏睡"中唤醒。从此以后，"批判哲学"始终主宰着欧洲思想界。叔本华哲学乘着1848年的浪漫主义思潮曾经昙花一现；1859年后，进化论扫除了其前进道路上的一切障碍；随着十九世纪接近尾声，尼采以其振奋人心的捣毁偶像运动占领了哲学舞台的中心。但这些都是次要、表面的发展，在它的下面，康德思潮那股强劲而持久的急流奔腾不息，而且随着时间的推移变得日益博大精深。时至今日，其基本理论仍是所有成熟哲学的原理。尼采接受了康德哲学，并

① 即现今苏联的加里宁格勒，康德在这里度过了他的一生——译注。

将它传诸后人；叔本华则称《批判》是"德语文献中最重要的著作"，不懂康德，就说明一个人还没有成熟；斯宾塞不能理解康德，也许正是由于这一点，他的学说未能完全达到哲学的高度。用黑格尔评论斯宾诺莎的话来说：要成为哲学家，首先要成为康德主义者。

因此，让我们赶快成为康德主义者吧。但这显然不是一蹴而就的事。因为在哲学中，亦如在政治中，直线反而是两点间最长的距离。要了解康德，就不该先急于读他的作品。我们的这位哲学家与耶和华相比，既像又不像。他透过云层讲话，但却没有雷鸣闪电来照亮他的思想。他不屑举例，不屑触及具体事物，因为那样会使他的著作冗长不堪。（经过这样的缩略后，他的著作还剩下大约八百页。）只有职业哲学家才能读懂他的书，因为这些人不需要任何举例说明。然而，当康德把《批判》手稿交给他的朋友赫茨——一个深于思辨的人——阅读时，他才读了一半就完璧奉还了，要是再接着读，他说自己恐怕就得发疯了。面对这样一位哲学家，我们如何是好？

让我们以迂回的方式谨慎地去靠近他，开始时保持一定的安全距离；让我们从圆周上的各点着手，然后慢慢向中心摸索，那里埋藏着康德哲学最深奥、最宝贵的财富。

I.从伏尔泰到康德

这是一条从没有宗教信仰的理论理性到没有理论理性的宗教信仰的道路。伏尔泰意味着启蒙运动、百科全书和理性时代。弗朗西斯·培根笃信科学和逻辑的力量最终将解决一切问题，并证明人类"可以无限地臻于完善"。他的这一热情激发了整个欧洲（卢梭除外）的理想。孔多塞①在狱中写成《人类精神进步史》

① Condorcet, Marguis de(1743—1794)，法国数学家、革命家、哲学家，他关于人类能够无限地完善自身的进步观念对十九世纪的哲学和社会具有极大影响——译注。

(*Historical Tablean of the Progress of the Human Spirit*)(1793)一书，表达了十八世纪对知识和理性的崇尚，并把普及教育视为通向乌托邦的唯一途径。甚至在较沉稳的德国人中，也出现了自己的启蒙运动、自己的唯理论者克里斯蒂安·沃尔弗①以及大有希望的莱辛②。法国大革命中群情激昂的巴黎市民们通过崇拜由一个迷人的街头女郎装扮的“理性女神”，把这种神化了的理智戏剧化了。

在斯宾诺莎那里，对理性的信仰繁衍出一套几何学和逻辑学的宏大结构：宇宙是一个完整的数学体系，可以通过对已知原理的推论，纯粹以演绎的方法先验地对它进行描述。在霍布斯那里，培根的理性主义变成了坚定的无神论和唯物主义；除了“原子和虚空”之外，别无他物。从斯宾诺莎到狄德罗，一往无前的理性所到之处，宗教信仰变成了一片荒凉的颓壁残垣；旧的信条逐个消失；代表着中世纪信仰的哥特式大教堂连同它赏心悦目的奇异艺术风格一起崩溃了；古老的上帝随同波旁王朝一起被人从宝座上拉了下来；天国隐没了，留下的只是一片晴空，而地狱仅仅变成某种感情的表示。爱尔维修和霍尔巴赫在法国沙龙中把无神论打扮得如此时髦，以致连教士们对它也趋之若鹜了；而拉美特利则在普鲁士国王的赞助下，把它带到德国四处兜售。1784年，莱辛宣称自己是斯宾诺莎的信徒从而使雅可比③震惊，这表明：宗教信仰正处于最低点，而理性则在高歌凯旋。

在启蒙运动对宗教信仰的口诛笔伐中起过振聋发聩作用的大卫·休谟说，当理性与人相悖时，人很快就会与理性作对。欧洲

---

① C·Wolff(1679—1754)，德国哲学家、科学家、德国启蒙运动的代言人，其哲学思想的精髓是唯理论和数学方法论——译注。

② G·E·Lessing(1729—1781)，德国第一位不朽的戏剧家，也是哲学家和美学家——译注。

③ F·H·Jacobi(1743—1819)，德国哲学家，是对斯宾诺莎的唯理论进行批判的著名哲学人物——译注。

大地上从四面八方涌现出来的成千上万个教堂尖顶所体现的宗教信仰和希望，已经深深地植根于社会机构和人们的心目之中，它们不会轻易地在理性的敌对裁决面前低头认输。这种信仰和希望在遭到判罪之际，会不可避免地对法官的资格提出诘难，并要求除对宗教进行审判之外，也要对理性进行审判。这种用演绎推理就打算置拥有千百年历史和千百万追随者的信仰于死地的理智是什么？它就不会犯错误吗？要不，它就和人类的其他器官一样，在功能和力量上也有自己严格的极限吧？现在，作出最终判决、并对这位把一切古老希望都施以极刑的无情法官进行审查的时机已经成熟。

2. 从洛克到康德

洛克、贝克莱以及休谟的著作为这一审查铺平了道路，然而，结果显然对宗教充满了敌意。

约翰·洛克（1632—1704）提出把弗朗西斯·培根的归纳法用于心理学；在他的力作《人类理解论》(*Essay on Human Understanding*)(1689)中，理性在近代思想史上第一次转向自身，而哲学则开始审视其信赖已久的工具。这种哲学上的内省趋势与理查森①和卢梭的内省型小说并驾齐驱；正如《克拉丽莎·哈洛》和《新爱洛绮丝》②中的伤感情调与哲学中崇尚本能和情感、贬抑理智和理性的趋向遥相呼应一样。知识是怎样产生的？我们是否就像有些人所说的那样，先于一切经验，生来就具备诸如是非、上帝的观念呢？焦虑的神学家们担心人们由于未能在望远镜中发现上帝而失去对神的信仰，便认为如果能够说明信仰和伦理道德的中心思想和基本观念是每个正常人与生俱来的，那么，二者就有

① S·Richardson(1689—1761)，英国小说家，其《帕美勒》被认为是英国第一部真正意义上的小说，用书信体揭示人物内心活动——译注。

② 这两本小说分别为理查森和卢梭所著——译注。

可能得以巩固。然而，洛克却不能接受这些推测，尽管他是个虔诚的基督教徒，并随时准备为"基督教的合理性"做出滔滔雄辩。他平静地宣称一切知识来自经验，而且是通过感官获得的——"除非先在感观里，否则心里什么也不会有。"人在出生时，心是一块干净的白板，a tabula rasa（一块白板）；感觉经验以一千种方式在上面书写，直到感觉萌生记忆，记忆再生发观念。所有这一切似乎都在引向这一惊人的结论：既然只有物质能够影响我们的感官，那么除了物质，我们一无所知，因此就必须接受唯物主义哲学。如果感觉是思想的原料，性急的人争辩说，物质一定就是精神的材料了。

乔治·贝克莱主教（1684—1753）的观点却截然不同，他觉得洛克对认识的分析无非是在证明物质只是精神的一种形式，它本身并不存在。通过表明我们并不知道物质为何物这种简便的方式来反驳唯物主义，这倒不失为一个绝妙的主意；在欧洲，唯有盖尔人的想象① 才能构想出这些玄学魔术。这位主教说：然而，一切是多么明显，洛克不是说过我们的全部认识都来自感觉吗？因此，我们对任何事物的认识只不过是对它的感觉以及从这些感觉中得到的观念罢了。一个"事物"只是一大堆知觉而已——即，经过分类和选择的知觉。你会反驳说你的早餐远比一大堆知觉来得真实、牢靠；通过你的拇指教会你干木工活的铁锤所具有的物质性就更加可观了。然而，你的早餐开始仅仅是一堆视觉、嗅觉和触觉，接着便是味觉，然后又是内心的舒适、温暖的感觉。同样，铁锤也是一堆颜色、大小、形状、重量、触觉等感觉 这把铁锤对你来说根本就不存在；它可能一直敲着你失去知觉的拇指而得不到你的丝毫注意，它只是一大堆感觉或记忆，是一种精神状况。就我们所知，一切物质都是一种内心状况；我们直接了解的

① 贝克莱是盖尔人，故称"盖尔人的想象"（Caelic imagination）——译注。

唯一实在就是精神。关于唯物主义，就谈到这里。

然而，这位爱尔兰主教却没有把那位苏格兰怀疑主义者考虑进去。大卫·休谟(1711—1776)二十六岁时以其充满异端邪说的《人性论》(*Treatise on Human Nature*)——近代哲学的一部经典著作和奇迹——震惊了整个基督教世界。我们认识精神，休谟说，和我们认识物质一样：通过感觉，尽管在这种情况下是通过内心的感觉。我们不会觉察到诸如"精神"这样的实体；我们觉察到的只是个别的观念、记忆、感情等等。精神不是一种物质，不是一种具有观念的器官，它只是一系列观念的抽象名称；感觉、记忆和感情，它们的总体才是精神，思维过程的背后并无任何"灵魂"。结果似乎是，正如贝克莱有效地消灭了物质那样，休谟也有效地消灭了精神。一切都荡然无存了，哲学陷于自己造成的一片废墟之中。难怪有位才子在奉劝众人放弃这种争议时说："没有关系，不必介意。"①

但是，休谟并不满足于从驱逐灵魂的观念来摧毁正统宗教；他还立志打破规律的概念以摧毁科学。自布鲁诺和伽利略以来，科学和哲学一样，都大谈自然规律，大谈因果关联中的"必然性"；斯宾诺莎就在这个值得骄傲的构想上建立起自己宏大的形而上学体系。但是注意，休谟说道，我们觉察不到原因或规律；我们觉察到的是事件和关联，从中推断出因果性和自然性；规律不是事件所必须服从的永恒、必然的法则，而是人们对各种眼花缭乱的经验所作的主观概括和浓缩；我们不能保证迄今观察到的各种关联会在未来的经历中一成不变地再现。"规律"是一种人们在看待事情的关联时遵守的习俗；然而，习惯中是没有"必然性"的。

只有数学公式具有必然性——唯有它们是真实的，不会改变的。这是因为这类公式属于同义反复——谓语的内容已经包含在

① No matter, never mind，双关语，字面意思："没有物质，没有精神。"——译注。

主语之中；“3×3＝9”是一个永恒的、必然的真理，因为“3×3”与“9”是一回事，只是表达方法不同而已；谓语没有为主语增添任何东西。因此，科学必须严格局限于数学和直接实验之内，而不能信赖从“规律”中得来的未经验证的推断。“当我们接受了这些原则，穷尽一座又一座图书馆时”，我们这位可怕的怀疑论者写道，“我们一定会造成巨大浩劫！例如，我们拿起一本形而上学课本时，让我们问一问：‘它是否包含有关量和数的抽象推理呢？’没有。‘它是否包含有关事实和存在的实验性推理呢？’没有。那么，就付之一炬吧，因为它包含的只是诡辩和错觉罢了。”

不难想象，这些言论对正统派来说是多么刺耳。在这里，认识论的传统——对知识的性质、来源和正确性的研究——已不再是宗教的支柱；贝克莱主教用于宰杀唯物主义这条巨龙的利剑反过来对准了非物质的精神和不朽的灵魂了；在这场混战中，科学自身也遭到了巨创。难怪康德在1775年翻阅德文版的大卫·休谟的著作时，被这些结论所震惊，并且，像他所说的那样，从“教条主义的昏睡”中被唤醒了。在这场昏睡中，他认为宗教的本质和科学的基础都是确凿无疑的。科学和信仰就要在这位怀疑主义者面前缴械投降吗？怎样才能拯救它们呢？

3.从卢梭到康德

对于启蒙运动所提出的关于理性倾向于唯物主义的论点，贝克莱试图以物质并不存在作为回答。不过这使得休谟反驳说，由于同样原因，精神也不存在。另一种答案也是可能的——理性并不是最后的检验标准。有些理论上的结论是与我们的整个身心相悖的；我们没有权力自以为是地认为，我们本性中的这些要求应遭到某种逻辑的扼杀，而这种逻辑只不过是我们自己新近创立的、脆弱的、具有欺骗性的东西。我们的本能和感情把想要我们

的一举一动都像几何图形一样规则、并具有数学精确性的那种推理演绎弃置一旁的事，实属屡见不鲜！毫无疑问，有时——特别在杂然纷呈、光怪陆离的都市生活中——理性是更好的向导；但是当面临生活中的重大危机，并涉及到行为准则和信仰这些重大问题时，我们信赖的是自己的感情，而不是我们的图表。如果理性与宗教相悖，理性只会更糟糕。

实际上，这就是让·雅克·卢梭(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)的论点。在法国，他单枪匹马地与启蒙运动的唯物主义和无神论奋力抗衡。一个纤弱而敏思的人陷入了粗野的理性主义和百科全书派近乎疯狂的享乐主义①的包围之中，他的命运会有多么不幸！卢梭年轻时就病魔缠身，羸弱的体格以及父母、师长的冷漠养成了他沉思、内向的性格；他从荆棘丛生的现实逃遁到梦幻的温室世界中，在那里，生活和爱情方面未能获得的胜利可以在想象中得到补偿。他的《忏悔录》(*Confessions*)表明了纯真的情感与隐秘的体面、荣誉感之间难以调和的情结，并且通过这一切表明了他自己在道德上处于优越地位这一坚定信念。

1749年，第戎学院进行了一次有关"科学与艺术的发展有助于道德的败坏还是净化？"的有奖征文活动，卢梭的文章获奖。文化的恶大于善——他就像一个在发现对文化的探讨非自己的能力所及以后，便一门心思要证明文化毫无价值的人那样争辩说。想一想印刷术在欧洲引起的那些可怕的混乱吧。哪里出现哲学，哪个国家的道德素质就会腐败。"自从有了学者，诚实的人便无处可寻，这甚至成了哲学家们自己流传的一句名言"。"我敢冒昧地说，沉思与人的本性格格不入；一个会思索的人"(也就是我们今天所说的"知识分子")"是一个堕落了的动物"。摈弃过于发达的理智而转向内心和感情的训练，那会更好。教育造就不出完美的

① 享乐主义(Hedonism)认为寻求快乐是一切行为的动机。

人；它只能使人聪明——通常是为了使坏。本能和感情要比理智更为可靠。

在名著《新爱洛绮丝》(*La Nouvelle Heloise*)(1761)中，卢梭不惜笔墨地褒颂感情，诋毁理智；善感在贵妇，甚至在部分男子中间成了一种时尚；整整一个世纪，法国先是浸泡在文学泪水中，后来，文学泪水被真正的眼泪所代替；十八世纪伟大的欧洲理性运动终于在1789至1848年间的浪漫文学面前让路。这种趋势夹带着强大的宗教感情复苏；夏多布里昂的《基督教真谛》(1802)中的欢欣完全是卢梭的教育论文《爱弥尔》(*Emile*)(1762)中"一个萨瓦牧师的信仰自白"的呼应。"自白"的论点概要如下：理智可能与信仰上帝和不朽产生抵触，但感情却对二者极为有利；我们为什么不信赖自己的本能而屈服于干瘪的怀疑主义的绝望呢？

当康德读到《爱弥尔》时，为了一口气看完，他放弃了每天菩提树荫下的散步。发现另一个人在冲破无神论的黑暗，并就感觉论问题大胆地强调感情优于理论理性，是康德生活中的一件大事。从这里，他终于找到了反宗教信仰的另一半答案，现在，一切嘲笑者和怀疑者将被驱散。把各种论点汇集在一起，将贝克莱和休谟的观点与卢梭的感情相结合，从理性中拯救宗教，同时又从怀疑论中拯救科学——这就是伊曼纽尔·康德的使命。

然而，伊曼纽尔·康德又是怎样的一个人呢？

二、康德其人

1724年，康德生于普鲁士的柯尼斯堡。除了在邻村当过一阵教师以外，这位酷爱讲授异域地理和人类学的身材矮小、性情温和的教授从未离开过出身地。他生于贫困家庭。祖辈在他出生的几百年前从苏格兰迁至德国。他的母亲是虔敬派教徒——一个宗教团体的成员，该团体成员与英国卫理公会教徒一样，坚信严格

的宗教仪式和信仰。我们的这位哲学家从早到晚都处于宗教环境之中，以至在成年，他一方面对教堂敬而远之，另一方面又终身保持着德国清教徒的特色，并且，当他进入老年时，热切期望为世人及自己保持母亲在他心中深深印下的信仰本质。

但是，一个在腓特烈和伏尔泰时代长成的年轻人不可能与当时的怀疑论思潮毫无关联。康德深受一些人的影响，后来，他又奋起驳斥他们，对他影响最大的可算是康德后来最爱攻击的休谟；后面我们将会看到这位哲学家超越了他成熟期的保守主义，并当年近七旬时，在最后的著作中，几乎转向了激进的自由主义，要不是因为他的年纪和名望，这一举动几乎断送他的一切。甚至在他的有关宗教复苏的论著中，我们也会常常惊奇地听到另一个康德的声音，稍不留神，就会把他当成伏尔泰。叔本华认为"让康德在政府眼皮底下发展自己的理论、甚至敢于出版《纯粹理性批判》(*Critque of Pure Reason*)，这全然不是腓特烈大帝应有的美德。几乎没有哪个政府会让一个带薪的教授"(即德国的政府雇员)"有如此冒昧之举。康德曾对国王的继位者保证过他不会再写任何东西"。出于对这种自由的感激，康德把《批判》题赠给塞德立茨，腓特烈大帝的一位富有远见和进步观点的教育部长。

1755年，康德在柯尼斯堡大学担任讲师。他在这低微的职位上一直呆了十五年：两次要求提升教授的申请都被拒绝。直到1770年，他才出任逻辑学和形而上学教授。在多年教学经验的基础上，他编写了一部教育学教材，他常说这本书中有他从未使用过的精妙方法。然而，他教学要比写书更在行；两代学生都很爱戴他。他奉行的规则之一就是尽力帮助那些中等智力的学生；他认为，低能儿实属不可救药，而那些天才则完全能够自理。

无人料想他会以一个新的形而上学体系轰动世界，对这位腼腆、谦逊的教授来说，去惊动某人似乎绝不可能。他自己也没有

朝那方面想过；在四十二岁时，他写道，"我有幸迷上了形而上学；可它对我的垂青至今还少得可怜。"他写这句话的时候正处于"形而上学的无底深渊"，"形而上学犹如没有边际、没有灯塔的黑色海洋，堆满了哲学的沉船"。他甚至还抨击形而上学学者，并说他们好比身居思维高塔，"在那里，常常是狂风大作"。他根本没有预料到最强烈的形而上学狂飚将会出自他自己。

在这些平静的年月里，他的主要兴趣是物理而不是形而上学。他撰文研究星体、地震、火、风、乙醚、火山、地理、人种学以及其他上百种类似的课题，这些往往不具备形而上学的色彩。他在《天体理论》(*Theory of the Heavens*)(1755)中倡导的内容与拉普拉斯的星云假说极为相似，试图对天体运动作出机械的解释。在康德看来，所有行星都已经或将会有人居住，那些离恒星最远的行星，由于形成期最长，可能存在着比地球人类具有更高智能的有机体物种。他的《人类学》(*Anthropology*)（于1798年从他毕生的讲稿中编订而成）提出了人类起源于动物的可能性。康德声称，在人类受野兽主宰的早期，婴儿出世时若像现代人一样哇哇啼哭，就会被猛兽发觉、吞食；所以，很可能早期的人与现代文明之中的人差异极大。接着，话题又转向细微方面："自然是如何导致这种变化的、是什么因素促成了这种变化，我们不得而知。这一问题长期伴随着我们。他暗示着以下说法，即便现在，若发生某种巨大的物理变化，会不会出现一个新的阶段，那时，猩猩用于走路、触摸和发声的器官也将演变成完整的人的结构，同时具备一个专司理解的中心器官，它们将在社会制度的训导下日趋发达。"这儿的将来时是否就是康德提示人如何源于动物这一理论时而采取的谨慎、间接的方式？

至此，我们对康德的缓慢成长过程已稍有了解。他身材矮小，还不到五呎，谦逊、谨慎，但他的头脑中蕴藏并产生了近代哲学史上意义最为深远的革命。康德的生活，他的传记者写道，

犹如规则动词中那些最规则的动词。"起床、喝咖啡、写作、讲学、进餐、散步，"海涅说，"各有其固定时间。每当伊曼纽尔·康德身着灰色大衣、拿着手杖出现在住宅门口、然后向现仍称为'哲学家之路'的菩提树大道悠然走去的时候，邻居们就知道时针准是指向三点半。他如此来回踱步，一年四季，从不间断；当天气阴沉或乌云密布时，人们就会看到他的老仆人兰佩夹着一把大伞，焦急地跟在他身后，仿佛是谨慎的象征。"

由于体格虚弱，康德不得不采取严格的措施保养身心；他觉得没有医生反而更好；因此，他一直活到八十高龄。在七十岁时，他写下了一篇短文《论通过坚定意志的精神力量控制病感》(On the Power of the Mind to Master The Feeing of Illness by Force of Resolution)。他最赞赏的方式之一就是只用鼻子呼吸，在室外尤为如此；因此，无论是秋天、冬天还是春天，他在散步时不允许任何人与他说话，保持沉默总要比患感冒强。他甚至把哲学用在系袜子的方法上——把袜带吊在裤兜中小匣子里的弹簧上。他每做一件事，总要考虑再三，因而终身未娶。他曾两次想对女人求爱，由于他过于踌躇，第一位女友与一个更有勇气的男人成了家，另一位在我们这位哲学家下定决心之前就搬离了柯尼斯堡。也许，他和尼采一样，认为婚姻会妨碍对真理的虔诚追求；"一个结了婚的男人"，塔列朗①常说，"会不顾一切地去挣钱"。康德二十二岁时就以一个青年的满腔热忱写道："我早已致力于我决心保持的东西。我将沿着自己的路走下去，什么也无法阻止我对它的追求。"

就这样，在十五年内，他一如既往，饱尝了贫穷和卑微的滋味，对他的巨著进行规划、编写和修改，直到1781年他五十七岁时才全部完成。没有一人像他这般缓慢地走向成熟，同时，没有

① Talleyrand(1754—1838)，法国政治家、外交家——译注。

一本书像他的著作那样在哲学界掀起了如此惊涛骇浪。

三、《纯粹理性批判》

这个题目意味着什么？这儿的批判不是贬义的批评，而是评析；除了在该书的末尾指出“纯粹理性”的局限性以外，康德并未对它加以攻击；相反，他希望向读者显示“纯粹理性”的可能性，使之凌驾于通过扭曲了的感官途径而获得的知识之上。“纯粹”理性指并非来自感官、而是独立于感官知觉的知识，它是我们的精神所固有的属性和结构。

一开始，康德便向洛克和英国学派发出挑战：知识并不完全来自感知。休谟认为自己已经证明了灵魂、科学并不存在；我们的精神只不过是一系列相关的观念；必然性也只是随时可能变化的可能性而已。这些错误的结论，康德说，源于错误的前提：你认为一切知识来自“具体的、不同的”感觉。当然，这些感觉不会产生你自己觉得十分可靠的必然性和永恒的关联；你自然也无望“看见”你的灵魂，哪怕是用内心知觉的眼睛。我们可以假设，如果知识来自感觉、来自独立的、变化无常的外部世界，那么，它就不可能具备绝对的确定性。可是，如果我们的知识独立于感官经验，其真理性甚至在经验之前——先验地——就能被我们确定，那又会怎样呢？那么，绝对真理和绝对科学就成为可能，不是吗？到底有没有这种绝对科学呢？这就是第一部《批判》① 所探讨的问题。“我的问题就是，一旦抛开物质和经验，我们凭借理性能有什么收获。”《批判》因此细致地分析思维、考察概念的起源和演变，剖析精神的先天结构。这，康德认为，就是形而上学的根本课题。“在本书中，我的目的是面面俱到；我力求做到

① 康德先后著有《纯粹理性批判》、《实践理性批判》和《判断力批判》，这里的“第一部《批判》”是指《纯粹理性批判》——译注。

消除一切悬而未决的、未找到答案的形而上学问题。”生当立丰碑，死亦垂千古。大自然正是用这种功名心鞭策我们去不断创造。

《批判》很快进入正题。“经验不是获得认识的唯一途径。经验为我们提供事物的表象而不是事物的本质。它因而不能为我们带来真正的普遍真理；它只能激发我们渴求真理的理性，而不能使之满足。普遍真理具有内在的必然特性，不应依赖经验——有其自身的明晰性和确定性。”这就是说，无论后来的经验怎样，它们都应该是正确的，它们的正确性先于经验，是先验的正确。“在先验知识中，我们不依靠经验能取得多大的进展？要说明这一点，数学不失为极好的一例。”数学知识是必然的、确立的；我们难以想象将来的经验会违背它。我们可能相信明日太阳会从西边“升起”，或者有一天在某个想象中的石棉世界中，火烧不着柴枝；可我们决不会相信二乘二不会等于四。这种真理的正确性先于经验；它们不依赖过去、现在或将来的任何经验。然而，我们从哪里能获得这种绝对和必然的特性呢？不可能是经验，因为它给我们的只是片面的感觉和事件，而它们的顺序将来也会发生变化[1]。这些真理的必然性来自我们精神的先天结构、来自我们精神活动的自然和必然的方式。因为，人的精神（康德的伟大主题终于在此露面了）并不是被动的蜡块，可以任凭经验和感觉给它打上绝对而变化无常的印记；它也不是一系列心理状态的抽象名词；它是一种积极、主动的器官(organ)，能将感觉铸造、整理成为观念，使杂乱的经验化为有条理的思维。

1.先验的感性论

为解答这一问题所作的努力，即对精神的内在结构或思维的

[1] 激进经验主义（詹姆士、杜威等人）在这一点上也加入了论战，他们反对休谟和康德，认为经验不但能带来关联和顺序，而且还有知觉和事件。

内在规律所作的研究，构成了康德所谓的"先验哲学"，因为这是一个超越感官经验的问题。"对涉及物体的先验概念而不是物体自身"、涉及我们使经验与知识相互关联的那些方式的知识，"我称为先验性知识"。从感觉的原料到思维的成品之间的加工过程包括两个层次或阶段。第一阶段为运用知觉的方法，即时间与空间使感觉相互作用；第二阶段为运用概念的形式，即思维范畴，使已有的知觉相互作用。康德沿用了esthetic（感性论）一词最初的、认识论的语义，指感觉或感情，称第一阶段的研究为"先验的感性论"；他又沿用了logic（逻辑）一词，意为思维形式的科学，称第二阶段的研究为"先验的逻辑"。这两个词随着论述的推进而不断丰富其内涵，简直令人望而生畏；一旦翻过这座险山，通向康德的道路就变得比较平坦了。

那么，感觉和知觉指的是什么？大脑如何将前者演变为后者？感觉本身只是对刺激的敏感；我们的舌头能品味道，鼻子能嗅气味，耳朵能听声音，皮肤能感受温度，视网膜能看到闪光，指头能感到压力：这就是经验的原始开端。婴儿在智力形成的初期就具备这种能力，可这还不是知识。但是，如果使各种感觉汇集于时空中的某一物体——比方说一只苹果给你的感观带来的气味、味道、光泽、压力等等围绕着这个物体汇聚、组合起来，那么，现在你所获得的与其说是对刺激的感觉，不如说是对某一具体物体的感觉：这就是知觉。感觉已上升为知识。

然而，话说回来，感觉的这种过渡、组合完全是自动的吗？感觉本身是否能自发地、自然地汇集在一起、排列成序而成为知觉呢？对此，洛克和休谟加以肯定，但康德却予以否定。

这些不同的感觉通过各种渠道抵达我们，通过从表皮、眼睛、耳朵、舌头到大脑的上千条"传入神经"，因此，当这些感觉涌入大脑要求得到注意时，它们该是多么凌乱！无怪乎柏拉图会有"感觉混乱"一说。在孤立无援的情况下，感觉只能是凌乱、混

杂的"集合体"，毫无生机，等待着被组织成为意思、目的和力量。正如一个将军在战场得到来自各条战线的情报，可以自己编织成为信息和命令。对于混乱的感觉也存在一个指挥者、一种操纵和协调的力量，这种力量并不单单接受信息，而是掌握这些感觉细节，使它们形成意义。

首先必须注意，并不是所有的信息都被吸收。此刻，众多的力量作用于你的身体；大量的刺激触动着你用于感觉外界的神经末梢。但并不是所有感觉都能入选；只有经过甄别的信息，或那些重要的、携带危险信号的紧急信息，才会被加工成为符合你目的的知觉。时钟一直在嘀嗒不停地走着，你不一定会听到。然而，如果你注意听的话，立刻就能听见，而且，同样的"嘀嗒"声听起来比以往要响得多。睡在摇篮旁的母亲对她周围的嘈杂声一点也听不见，但婴儿一有动静，母亲就像匆匆返回水面的潜水员一样醒来。假如注意力是加法，那么，"二和三"的刺激带来的反应是"五"；假如注意力是乘法，同样的刺激，同样的听觉效果，"二与三"带来的反应就是"六"。感觉和观念的关联不单单是通过空间或时间实现的。感觉和印象犹如奴仆，等待着我们去使唤，你不需要时，它们是不会出来的。有一种选择和操纵的力量在利用、掌握着它们。在感觉和观念之上存在着精神。

康德认为，这种选择和协调的力量对其面临的事物运用了两种简单的分类法：空间感和时间感。将军把情报根据其来源和时间加以整理，就能找出它们的顺序和系统；大脑则分配空间和时间感，把它们归结于这个或那个物体、现在或过去。空间和时间不是人们感觉到的东西，而是感觉的方式，是将感官用于感觉的方法；空间和时间是感觉的工具。

空间和时间是先验的，因为一切有次序的经验都与它们有关，并以它们为前提。没有它们，感觉永远不可能上升为知觉。时间和空间之所以具有先验性，是因为我们无法想象将来的任何

经验会与它们无关。正因为它们是先验的，所以，它们的规律，即数学规律，也是先验性的、绝对的、必然的永恒世界。我们将永远不会发现两点间的距离比连接它们的一条直线更短。这不仅仅是可能，而且是确实。在这里，至少数学已从大卫·休谟那种瓦解一切的怀疑论中被拯救了出来。

其他学科能否同样得到拯救呢？当然可以！条件是要证明它们的基本原理，即因果律——特定的原因总会引起特定的结果——也像空间和时间那样是认识过程的内在法则，将来的任何经验都无法违背或逃脱它的制约。那么，作为各种思维必要前提和条件的因果律，是否具有这种先验性呢？

2.先验的分析论

现在，我们从感觉和知觉的广袤原野进入思维的昏暗斗室；从"先验的感性论"进入"先验的逻辑"。首先必须进行命名和分析，对象包括那些不是由感觉作用于心灵、而是心灵作用于感觉的思维要素；那些使对物体的"知觉"知识上升为有关联系、顺序和规律的"概念"知识的杠杆；以及那些把经验推进为科学的精神工具。知觉围绕空间和时间把感觉整理成形，概念则围绕原因、统一性、相互关系、必然性、偶然性等观念将知觉(物体和事件)整理成形；这些观念以及其他一些"范畴"是加工知觉的不可缺少的结构，通过它们，知觉被分门别类、形成有次序的思维概念。这些就是心灵的本质和特征，精神活动就是对经验进行协调。

这里，让我们再观察一下心灵活动——在洛克和休谟看来，心灵只是屈服于感官经验威力的"被动的蜡块"。想一想亚里斯多德的思维体系：各种数据的庞大排列顺序是通过数据自身的自动、无政府状态的能动性而实现的吗？图书馆里的卡片目录，按照人的意愿排列成序，规模宏大。试想，把卡片箱摔在地上，所有的卡片散成一堆。你能想象这些散乱的卡片会像虚构故事中的

情节那样，从乱堆中站起、按照字母或专题顺序进入各自的箱中，然后每只箱子回到架子的原位上——直至完好如初吗？可见，怀疑论者的论点是多么离奇！

感觉是无组织的刺激，知觉是有组织的感觉，概念是有组织的知觉，科学是有组织的知识，智慧是有组织的生命：就它们的顺序、连续性、统一性程度来说，一个强似一个。这种顺序、连续性和统一性源于何处？它们不是来自物体本身；这是由于它们是通过千万条凌乱的途径被我们立即感知的。是人的目的赋予这种混乱以顺序、连续和统一；是人、人的个性和心灵给这些昏暗的海洋带来了光明。洛克说："理智就是人们最初的感觉，别无它物。"他显然错了。后来，莱布尼兹加了一句"理智就是理智，别无它物"。他说对了。"没有概念的知觉"康德说，"是盲目的。"假如知觉会自动把自己组织成有次序的思维，假如心灵并不是从混乱中求次序的积极力量，那么，同样的一种经验又如何会使一个人显得普通、平常，而使另一个积极主动，执著追求的灵魂找寻到智慧的光芒和真理的美丽逻辑呢？

因此，世界具备秩序并不是由于其自身，而是由于认识世界的思维本身，即科学与哲学，在经验分类方面具有排列能力。思维规律同样是事物的规律，因为事物是通过必须遵循这些规律的思维被我们认识的。这实际上正如黑格尔后来所讲的那样，逻辑规律与自然规律是一回事，逻辑规律和形而上学互相渗透。科学的一般原理是必然的，因为它们归根结底是思维的规律，而思维规律涉及到过去、现在和将来的一切经验，并以它们为前提。科学是绝对的，真理是永恒的。

3.先验辩证法

尽管如此，有关逻辑和科学的最高概念的确实性和绝对性又

自相矛盾地具有局限性与相对性；严格地局限在经验范围中，只是与人类的经验方式相关。因为，如果我们的分析准确无误的话，我们所认识的世界是一种构造、一件成品，几乎——不妨可以说——是独具匠心的杰作。在制造它的过程中，心灵奉献了模板，物质则提供了刺激。（所以，我们对桌面的知觉是圆的，但它给我们的感觉有时却是椭圆形。）物体向我们显露的是一种现象和外表，也许与进入我们感官范围以前的外部世界的那个物体相去甚远；那个最初的物体到底是什么，我们不得而知："物自体"可能是思维的产物或推断出来的物体（一种"本体"），但它无法被感知，因为在被感知过程中，它会由于传入人的感官和思维而改变。"离开了人的感官的接受性，物体究竟是什么，我们一无所知。我们只知道感觉它们的方式，这种方式是人所特有的，并不是任何生灵都能分享的"。①我们所知道的月亮只是一连串的感觉（休谟的观点也是如此），它们在从感觉到知觉，再从知觉到概念或观念的加工基础上，被我们的心理结构统一起来（休谟并不这么认为）；结果，对我们来说，月亮只是我们的观念而已。②

康德并不怀疑"物体"和外部世界的存在，但他认为，除了知道物体的存在以外，我们没有任何确切的认识。我们所知道的细节是有关物体的外表、现象，以及我们的感觉。唯心主义并不像常人所想象的那样，只肯定感觉主体而否认一切存在，它只是说各种物体的相当一部分是通过感觉和认识的方式得以实现的；我们只认识转化为观念的物质，至于这种转化发生之前的物体是什么，我们无法知晓。科学毕竟还比较简单、幼稚；它以为自己在与物体本身打交道，而这些物体又具有客观的、一成不变的实际

① 如果康德没加上最后这一句话，他的关于知识的必然性的理论就难以立足。

② 约翰·斯图亚特·穆勒虽有强烈的唯物主义倾向，最后还是被迫将物质定义为"被感觉的永久可能性"。

性；哲学则稍微复杂些，它意识到科学中的事物是由感觉、知觉和概念组成的，而这些东西并不是事物本身。“康德的最大功绩”叔本华说，“就在于他把现象从物自体中区分了出来。”

这样，无论科学还是宗教，一切企图弄清最终实际性的尝试终将沦于假想；“认识永远不能冲破感受性的樊篱”。这种超验的科学将在“二律背反”（antinomy）中迷失方向，这种超验宗教也会消失在“反理”（paralogism）之中。对理性企图从感觉外表的包围圈中逃遁到物“自体”的未知世界里去的有效性进行审查，是“超验辩证法”的无情效用。

二律背反是由一门企图超越经验的学科而导致的无法摆脱的窘境。例如，当认识试图决定世界在空间上是有限还是无限时，思维就会反驳任何一种设想：没有尽头，我们就得无休止地往远处着想；同时，无限性本身也是令人难以想象的。另外，世界在时间上有开端吗？我们无法想象永恒性；然而我们也无法想象过去某一点以前的一切都不存在。或者，科学所研究的因果链是否有个源头、一个第一原因？若加以肯定，是因为没有尽头的链子是无法想象的；若加以否定，是因为第一个没有缘由的原因也无法想象。思维的这些困惑是否有出路呢？当然有，康德说，只要我们牢记空间、时间和因果是知觉和概念的方式，因为它们是经验的网络和结构，必须进入我们的经验之中，而这些困惑的产生是由于我们把空间、时间和因果视为独立于知觉的外界事物的缘故。我们对一切经验的解释都离不开空间、时间和因果范畴；但我们若是忘记了它们并不是事物而只是解释和认识的方法时，就不会有任何哲学。

“唯理”神学的反理困惑也是如此——“唯理”神学试图证明灵魂是不朽的物质，意志是自由的，它不受因果律的束缚，而且还有一种作为一切现实的前提的“必然存在”：上帝。超验辩证法有必要提醒神学：物质、原因和必然是心灵运用于感觉经验的有限

的范畴和排列、分类的方法，它们只运用于这类经验中的现象；我们不能把这些概念用于本体（或推论、臆断中的）世界。

第一部《批判》就此结束。不难想象，恐怕连休谟这位比康德更不可思议的苏格兰人也会对之报以嘲笑。这是一部巨著，厚达八百页，冗长的术语充斥其间，并试图解决形而上学的所有问题、顺便拯救科学的绝对性和宗教的真实性，但这本书究竟起了什么作用呢？它摧毁了科学的自然、朴素的世界，即使不在程度上，也是在范围上束缚了科学——使之局限于表面的世界，超越这种局限，科学只能产生可笑的"二律背反"；科学便如此得到了拯救！该书最雄辩、最深刻的部分强调说，信仰的对象——自由的、不朽的灵魂、仁慈的造物主——不能用理性加以证明；宗教于是也得到了拯救！难怪当时德国的牧师们发疯似地反对这种拯救，纷纷把他们的狗唤作伊曼纽尔·康德以示报复。

无怪乎海涅要在柯尼斯堡的这位矮小的教授与可怕的罗伯斯庇尔①之间作一番比较；后者只是杀了一个国王和几千个法国人——这一点德国人可能会原谅；可康德，海涅说，却处决了上帝，摧毁了神学最宝贵的论点。这位先生的外表与他那毁灭性、震撼世界的思想形成了多么鲜明的对比！倘若柯尼斯堡的市民们能猜出那些思想的严重性，那么，他们在这位先生面前所感到的恐惧会远比在一个刽子手面前的恐惧大得多。然而，善良的人只知道他是一位哲学教授；到了一定的时刻他漫步走过，他们会友好地点头致意，然后把表拨准。

这到底是漫画，还是启示？

四、《实践理性批判》

既然科学和神学不能成为宗教的基础，那又该是什么呢？是

① 法国大革命时期雅各宾派领袖——译注。

道德。神学的基础太薄弱，应该摈弃，甚至销毁；信仰应置于理性范围之外。但宗教道德基础必须因此具有绝对性，而不是来自值得怀疑的感觉经验或靠不住的推论、不受易错的理性这种外来混合物的侵蚀；它应该通过直接感受和直觉起源于内心自我。我们必须寻找普遍的、必然的道德标准，像数学那样绝对、确实的先验道德准则。我们必须证明"纯粹理性可以是实践的；即，它能在不依赖任何经验的条件下自己主宰意志"，道德感是内在的，不是源于经验。我们所需的这种道德法规，作为宗教基础，就必须是绝对的、无条件的、强制的。

在我们的经验中，最令人惊奇的实在恰好是我们面对诱惑时所表现的道德感和无法掩饰的感情：这个或那个是错的。也许，我们会屈服，但感情确实存在。早晨下决心，晚上却干蠢事；可我们知道那是蠢事，很快就重新下决心。促使我们悔恨、重新立志的是什么呢？就是它我们心中无条件的道德法则，是良知的绝对命令（categorical imperative），它使我们"采取行动，似乎我们的行为准则将通过我们的意志而成为自然的普遍准则"。是生动、直接的感觉而不是思维使我们意识到，我们必须避免一些行为，因为它们一旦被人们接受，社会生活就无法继续。我希望用撒谎来摆脱困境吗？可是，"即使我打算说谎，我也不愿意撒谎成为普遍法则。因为有了这种法则，一切都会变得无望。"所以，我心中就有这样的意识：即使撒谎对我有利，我也不能这么做。精明是有前提的，其信条是：诚实，当它为上策时。但我们心中的道德法则却是无条件的、绝对的。

一种行为之所以好，并不由于它能产生好的结果或其本身的明智，而是由于它遵循了内心的责任感和道德法则，这种责任感或法则虽不是来自经验，却严格地、先验地支配着我们过去、现在或将来的一切行动。世界上唯一绝对美好的东西是好的意志——不顾个人得失而遵守道德法则的意志。不要计较你的快乐与否，尽

心尽责吧。“道德的宗旨不在于我们怎样使自己幸福，而在于我们怎样使自己无愧于得到的幸福。”我们应该使他人快乐；而我们自己则追求完善——无论它为我们带来的是幸福还是痛苦。要使得别人幸福，要获取自身的完善，就必须“把人道视为目的，而不仅仅是手段，无论对己对人，一概如此”——这也是我们感觉到的一部分绝对命令。如果我们遵守这样的原则，我们很快就能产生出理性生命的理想社会。要产生这样的社会，我们就得按照自己似乎早已属于这种社会的成员这一意念去行动，就得尽善尽美地实施这种尽善尽美的法则。你会觉得这种伦理过于严厉——使义务高于美，使道德高于幸福，但只有这样，我们才能摆脱兽性、变成神明。

值得注意的是：这种行使责任的绝对命令最终证明了意志的自由性；我们如果没有自由感，又怎能想出义务这种字眼呢？我们不能用理论理性对这种自由加以验证，这种自由可用我们处于道德选择的危机时刻的直接感觉加以证明。我们把自由视为内心自我、“纯自我”的实质；在自己身上，我们感觉到心灵铸造经验、选择目标的自发活动。我们的行动一旦开始，似乎就在遵循固定不变的规律，但我们是通过感官才觉察这些固定规律的效果，感觉囊括了它在我们心灵派生出的偶然规律的外衣下所发出的一切信号。尽管如此，我们仍然高于或超越了我们为了理解经验世界而制造的规律，每一个人都是一个积极力量和创造能力的中心。我们都是自由的，至于这一点，我们只能感觉、无法验证。

我们虽然不能验证，但却能感觉到自己是不朽的。我们意识到生活并不像人们所喜爱的戏剧那样——坏蛋终受惩罚、善行终有报偿；我们天天发现毒蛇的智慧要比白鸽的柔顺更受人青睐；任何一个小偷，只要偷足，就大功告成。假如世故的功利思想和权宜之计成为美德的正当理由，那么，过于完美就算不上聪明之举。可尽管明白这些，尽管反复遭遇这些，我们还是感觉到一种

走向正路的命令，我们知道自己应该做出点永恒美的举动。我们意识到现在的生活只是全部生活的一部分；大地上的梦只是孕育新生、复苏的开端；我们朦胧地意识到在来世更长的生活中平衡将会得到恢复，今世慷慨送人一杯水，来世的报答将是一百倍。否则，是非感怎能得以继续存在？

最后，与上述情况相似的还有上帝。如果责任感涉及并维护来世报应的信念，“设想永恒就会导致符合这种结果的原因的存在；也就是说，必须设想上帝的存在。”这同样不能用“理性”加以证明；与我们的行为相关的道德感应该高于只适用于处理感觉现象的理论逻辑。我们的理性使我们能自由地相信物自体后面有个正义的上帝；我们的道德感则命令我们相信这一点。卢梭说：大脑的逻辑之上是心灵的感情，他说对了。帕斯卡①说：心灵有其自身的理性，大脑却不能理解这一点，他讲得一点不错。

五、论宗教和理性

这种理论是否显得过时、胆小和保守呢？绝非如此，相反，这种对“唯理神学”的大胆否定、把宗教归结为道德信仰和希望的坦诚之举引起了德国传统势力的抗议。面对“四十牧师的力量”（拜伦也许会这么说），康德必须具备比人们所熟悉的他所具有的更大的勇气。

迹象表明，康德是勇敢的。六十六岁时，他出版了《判断力批判》（*Critique of Judgment*），六十九岁时，他的《纯粹理性界限内的宗教》（*Religion Within the Limits of Pure Reason*）也相继问世。在前一本书中，康德又回到了第一部《批判》中有关

---

① B·Pascal（1623—1662），法国数学家、物理学家、笃信宗教的哲学家，他建立的直觉主义原则对后世哲人产生过很大影响——译注。

目的（design）①论题的探讨，在第一部《批判》中，康德曾认为目的说不足以证明上帝的存在，因而加以否定。这次，他从目的与美的相互联系入手；他认为美就是结构的匀称和统一，似乎是智慧预先设计的。他附带说（叔本华在这一点上大大得益于康德的艺术理论）匀称设计的想法能给人以超越功利感的快乐；"对大自然自身美的兴趣总是善的迹象"。自然中的许多物体是那样美丽、匀称和统一，几乎使我们联想到超然设计的念头。但另一方面，康德又说，自然中也存在不少浪费、混乱、无益的重复和增殖；自然哺育生命，但代价却是无数的痛苦和死亡！故此，外部设计的表象并不是证明上帝的决定性证据。常用这些论据的神学家们应该摈弃它，抛弃了这种论据的科学家们应该利用它；这条线索极为重要，能引出千百种启示。因为目的无疑存在；但它是事物自身的内部目的，是整体设计出部分；假如科学从整体意义出发去解释有机体的各个部分时，它会给另一种本来颇具启发性的原理（即机械的生命概念）带来可贵的平衡，这种原理虽然也有利于新的发现，但就其本身而言，它恐怕连一片草叶的生长原理也无法解释清楚。

对一个六十九岁的人来说，这篇研讨宗教的论文不失为一部杰作，并可能是康德所有作品中最锋芒毕露的一部。既然宗教的基础不应是理论理性的逻辑，而是道德感的实践理性，那么，评价任何圣经或启示录的标准必然是它的道德价值，而圣经或启示录本身则不能成为道德规范的标准。教会和教旨的价值仅在于它们有助于种族的道德发展。每当教条或仪式取代良好的道德规范而成为评价宗教的试金石时，宗教就消失了。真正的教派是群众集体，他们无论多么零散，总是在为普遍道德法规而献身的基础上团结一致。基督的生死正是为了建立这样的集体，他正是用

① 该词亦有"设计"之义，暗示世界是上帝有目的地设计出来的。故下文根据需要有时也译成设计——译注。

这样的教派与法利赛人的教权进行鲜明的对比。然而，另一种教权喧宾夺主，几乎压倒了这一崇高的观念。“基督使上帝的国度接近人世；但他遭到了误解；牧师的王国在我们中间代替了上帝的国度。”教旨和宗教礼仪再一次代替了美好的生活；人非但没有团结在宗教的大旗下，反而分裂为上千个教派；各种“虔诚的胡言”被反复说成是“一种神圣的差事，人们可以从此借助奉承赢得天庭统治者的青睐”。——这表明，奇迹不能证明宗教，因为我们从不能相信有关奇迹的证据；倘若祈祷是为了破坏适用于一切经验的自然规律，它自身就毫无用处。最后，当教会沦为反动政府手里的工具、当那些本该以宗教信仰、希望和慈悲去劝导被困惑的人性的牧师们沦为神学蒙昧主义者和政治压迫的工具时，教会的反作用就会达到顶点。

这些论述之所以显得大胆，是因为以上正是在普鲁士发生过的一切。腓特烈大帝在1786年去世，由腓特烈·威廉二世继承皇位，在威廉二世看来，他的前任所推行的政策似乎带有法国启蒙运动的色彩，于国不利。泽德立茨，腓特烈大帝时的教育部长，被解职；取而代之的是一个虔敬派教徒，沃尔纳。腓特烈大帝曾把沃尔纳描绘成“一个奸诈、阴险的牧师”，终日在炼金、巫术上耗费光阴，并由于甘当新君王强制复辟旧信仰政策的“卑微的工具”而大权在握。1788年，沃尔纳颁布一项法令，在大、中、小学里禁止任何违背路德新教正统形式的说教；他对各种书刊出版物建立起严格的审查制度，并命令开除所有带异端嫌疑的教师。起初，康德由于年事已高而未受牵连，另外也由于——像一位皇家顾问所说的那样——他只拥有少数读者，而且他们并不十分理解他的学说。然而，他的那篇宗教论文却通俗易懂，它虽洋溢着宗教热情，但体现出过于浓厚的伏尔泰思想，因而难以通过新的审查关。原计划登载这篇文章的《柏林人月刊》被命令取消该文的刊登。

康德开始行动了，其精力和勇气使人难以相信他已是年近七

旬的老翁。他将这篇宗教论文寄给耶拿的几位好友，通过他们在大学出版社出版。耶拿在普鲁士疆域以外，属于那位喜欢歌德的、具有自由倾向的魏玛公爵的领地。结果，康德于1794年收到来自普鲁士国王内阁的一道命令，上面写道："目睹你如何滥用你的哲学来败坏圣经和基督教的基本教义，陛下深为不悦。我们要求你立刻作出解释，并希望你今后不再滋生事端，而应尽你的义务，利用你的才华和名望不断实现天父的意愿。若继续抗拒此令，后果对你不利。"康德回复说，每个学者本来都应有权在宗教问题上形成独立的主张、直抒己见，但在现任皇帝的统治下，他将保持缄默。有些传记作家指责康德的这种退缩，并说如果换上他们也许会坚强些，但我们不应忘记，他当时已经七十高龄，且身体虚弱、不宜用强；再说，他已经把自己的信息传给了世人。

六、论政治和永久和平

要不是康德还有持不同政见的罪名，普鲁士政府也许会赦免他。腓特烈·威廉二世登基三年后，法国革命的爆发震撼了欧洲所有的王位。正当普鲁士大学的多数教师纷纷倒向拥护君主制的关头，六十五岁的康德却欣喜若狂、欢呼革命。他热泪盈眶地对朋友们说："现在，我能像西面① 那样讲：'主啊，让您的仆人安静地去吧，因为我的眼睛已经看到了您对人类的拯救'。"

1784年，他发表了一篇关于政治理论的短文，题为"从宏观世界政治史的角度观察政治秩序的自然法则"（The Natural Principle of the Political Order Considered in Connection with the Idea of a Universal Cosmopolitical His-

① Simeon，《圣经·新约》中人物，据说他知道自己在死前定能看见上帝所立的基督，后来当他看见耶稣的父母抱着孩子进入圣殿，便马上向他们祝福——译注。

ory）。每个人反对一切人的那种斗争曾使霍布士胆战心惊，康德却开始从中意识到自然发掘生命潜能的方法，认为斗争是取得进步的必然环节。人与人之间如果十分和睦，人类就会停滞不前；要使人类生存、发展下去，就需要一定程度上的个人主义和竞争。“离开了不稳定因素……人们就会过上牧童般的田园生活、充满和谐、满足和互爱；但他们的才能将被永久埋没。”（可见，康德并不是一味追随卢梭。）“感谢自然给我们以不稳定、嫉妒、虚荣以及无限的占有欲和权力欲……人希冀和谐；可自然懂得什么对她的物种有益；她宁要不和，好让人们进一步发挥自己的力量、发掘自身的能力。”

可见，以斗争求生存并不完全是坏事。但是，人们很快意识到，这种斗争必须限制在一定的范围内，并应当用规章、风俗和法律加以调节；于是，社会就由此产生和发展。可现在，“迫使人们组成社会的同样的不稳定因素又使得各个联邦就其外部关系问题——即，作为一个与它国相关的国家——采取无节制的自由态度；每个国家都可能遭到来自他国的这种起初压迫个人，继而使人们组成由法律约束的社会团体的力量的威胁。这时，国家就应该像人那样从自然的野蛮状态中解脱出来，并盟约求和。”历史的所有含义和进程就是抑制挑衅和暴力、不断扩大和平区域。“自然的潜在意愿在于产生一种内外高度完善的政体，以充分发挥她倾注于人类的一切能力。从宏观上看，人类历史可以被视为自然的潜在意愿的实现。”如果没有这种进步，创建文明的劳动会像西绪福斯① 那样，不断地“把巨大的圆石推向山顶”，刚要到顶却又滚回山底。这样，历史只能是无休无止、周而复始的蠢行；“我们会像印度人那样把地球想象成为赎回前世罪孽的场所”。

关于“永久和平”（Eternal Peace）的文章（发表于1795年，

① Sisphts，希腊神话中人物，因生前滥施暴政，死后被罚在地狱把巨石推上山顶，但每次大功告成之际，巨石又会滚回山脚，如此循环不已——译注。

康德七十一岁之际）进一步深化了这一主题。康德也十分清楚嘲讽“永久和平”一词是多么容易；因此，在标题下边，他写道：“这几个字，本是一个荷兰的旅店老板写在招牌上，用以讽刺教堂公墓里的碑刻铭文的。”和每代人一样，康德也曾抱怨过“我们的统治者在公共教育上一毛不拔，因为他们早已把全部资财花费到下次战争的开支上了”。现有军队不消除，国家就不可能文明。（这项建议非常大胆，因为在腓特烈大帝的父亲时代，普鲁士是第一个实行兵役征集制的国家。）“常备军的存在使各国在兵力上企图无休止地压倒对方。由此而耗费的资金使得和平将比一场短期战争更令人感到压抑；因此，常备军就成了侵略战争的根源，因为统治者总想用战争来摆脱这种压抑。”战时的军队能够自己养活自己，他们可以在敌国土地上征兵、扎营和掠夺，但必要时也可在本国领土上进行。既然如此，总比动用政府资金来维持军队要好些。

康德断定：欧洲在美洲、非洲和亚洲的扩张以及由此而引起的分赃纠纷是这种黩武之风的主要根源。如果把异域蛮族的不好客举动和冷淡同欧洲大陆那些文明，特别是商业化国家的非人行径加以对比，那些欧洲人在与异域及其居民的初次接触中所实施的不公正暴行令人毛骨悚然。对异域民族的访问在他们眼中成了一种征服。美洲、黑人大陆、香料群岛、好望角等等，一经发现，就被视为无人之境；因为他们根本不把土著人放在眼里……这一切就是大肆宣扬宗教虔诚的那些国家的杰作，他们一方面罪恶深重，另一方面又把自己看成正统信仰的选民——但是，柯尼斯堡的那个老家伙尚未偃旗息鼓！

康德把这种贪欲归咎于欧洲国家的寡头政体；赃物被少数人攫取，其价值甚至在被瓜分后仍十分丰厚。如果实行民主制，大家都分享政治权利，国际掠夺中所剩无几的赃物在被再次瓜分时就会失去其诱惑力。所以，“实现永久和平的首要条件”就是：“每个国家必须是共和政体，宣战必须由全体公民投票决定。”一旦

那些将要上阵的人有了选择战争与和平的权力，历史便将不再会血渍斑斑。“否则，在国民无投票权、即非共和的政体中，发动战争的决定无关紧要。因为统治者不是普通公民，而是国家的所有者，他本身无需亲自体验战争的疾苦、更不必牺牲欢宴、狩猎、舒适的宫殿和朝廷的庆典。因此，他可能由于一点小事而轻率兴师，似乎战争只是一场围猎；至于大动干戈的合理性，他根本不去考虑，更顾不上与时刻准备为战争的正义性而辩护的外交团体商量。”这一真理与当今现实多么酷似！

1795年，革命军队击溃反动军队；康德对此寄予无限希望，认为共和制将在欧洲兴起，基于非奴役、非剥削的民主之上、致力于和平的国际秩序即将出现。总之，政府的职能在于帮助和促使个人得到发展，而不是滥用和剥削个人。“每个人自身应得到绝对的尊重；如果把他人视为己有，或视之为实现某种外部目的的工具，那就侵犯人的尊严。”这就是绝对命令的基本含义。离开了它，宗教只能是一出虚假的闹剧。康德因此而欢呼平等：不是能力的平等，而是在培养和发挥能力的机会上的平等；他反对凭门第和阶级获取特权，并把这种世袭特权追溯到过去的某些残暴征服。在蒙昧、反动的欧洲君主联合镇压革命的关头，康德虽已七十高龄，但为了建立新的秩序、民主和自由，仍然牢固坚持自己的立场。从没有任何老年人能像他那样元气十足地大声呼号。

然而，他毕竟已是日薄西山、气息奄奄。他已完成了自己的使命，逐渐衰老，以致有点神志不清：他的知觉和力量相继失去；1804年，他犹如一片落叶，悄然而逝，投入了自然的怀抱，享年七十九岁。

七、评　　价

经历了一个世纪的哲学风暴之后，康德的逻辑学、形而上

学、心理学、伦理学和政治学的这种复合结构的现状如何？值得庆幸的是，这一宏伟建筑的主体仍然存在，而且，“批判哲学”也成为思想史上具有永久重要意义的大事。但是，它的不少细微之处和外围工事已被动摇。

首先，空间是否只是一种“感觉形式”，脱离了感知的心灵就不具备客观实在性？既是又不是。是：这是因为，当空间不存在能被感知的物体时，它就是一个空洞的概念：“空间”是指某些物体，对心灵来说，与其他可感知的物体所处的一定位置或距离；没有空间物体，一切外部知觉都成为不可能；可见，空间是“外部感觉的必然形式”。不是：无疑，类似地球每年绕太阳旋转一周这样的空间现实，虽能被心灵解释，但却不依赖任何形式的感觉；无论拜伦是否活着，深沉、蔚蓝的大海总是奔腾不息。空间也不是心灵通过非空间感觉的交织而获得的“产物”；我们通过对不同物体和方位的感觉而直接感知空间——犹如我们看到昆虫在静止的背景下爬动。同理：时间作为对先与后的感觉，或对运动的衡量，当然也具有很大程度的主观性和相对性；但是，不论我们是否感觉或测出时间的流逝，一棵树总会变老、枯萎和腐烂。实际上，这是由于康德急于证明空间的主观性，以此作为逃避唯物主义的法宝。他担心以下说法：如果空间是客观的、普遍的，那么，上帝就只好在空间存在，并因而具有空间性和物质性。批判唯心主义认为，一切实在性主要是通过我们的感觉和观念被感知的，对于这种论点，他本该挺满意。但这个老家伙雄心勃勃，结果却贪多嚼不烂。①

① 像查尔斯·P·施泰因梅茨这样的讲求实际的科学家也全盘接受了康德的认识论，足见其生命力之旺盛：“我们的一切感知都受到时间和空间的限制，与它们密切相关。康德这位最伟大、最爱挑剔的哲学家否认时间和空间是经验的产物，却把它们说成是范畴——是我们的精神用来命名感知的一些概念。现代物理在相对论中也得出了同样的结论：绝对的空间和绝对的时间并不存在，时间和空间只有具备事物时才存在；即，它们是知觉的形式。”——1923年在斯克内克塔迪唯一神教教堂的讲演词。

与其费尽心机地追求科学真理的绝对性这种海市蜃楼，他还不如满足于科学真理的相对性。与现代一些哲学家，如英国的皮尔逊、德国的马赫，以及法国的亨利·彭加勒等人的研究结果相同的是休谟而不是康德：一切科学，包括最严格的数学在内，在真理上都是相对的。科学本身并不为此焦虑，它只要找出高度的可能性便心满意足了。也许，"必然"的知识并非必要？

康德的伟大功绩在于他证明了外部世界是作为感觉被人们所认识；心灵不是一张白纸或被动地成为感觉的牺牲品，相反，它是一种决定性媒介，具有对经验进行选择、重新排列的能力。在不伤害这种成果的完美性的条件下，我们可以进行适当节选。我们可以和叔本华一起，对巧妙地分为三个一组的十三个范畴报以微笑，康德为了使它们符合周围的一切，曾对之随意伸缩、作出牵强武断的解释。我们甚至可以怀疑这些范畴，或思维的阐述形式是否是内在的、是否真的先于一切感觉和经验而存在。也许，对于个人来说，它们是先天的，正如斯宾塞承认的那样，尽管对于全人类来说它们是后天获得的。而且，对个人来说，它们也非常有可能是后天获得的，也就是说，范畴是思维的俗套，是知觉和概念的习惯，是通过感觉和知觉自身的不断排列而逐渐产生的——先是以杂乱无章的方式，然后，为了对周围的一切加以整理和说明并与之适应，思维便对排列事物的方式进行某种自然选择。正是记忆把感觉分类并加以解释，使它们成为知觉，又从知觉上升为观念；但是，记忆却是逐渐增加的。被康德看成为天生的心灵统一性（"知觉的超然统一性"），其实是后天获得的——并不是人人都有；健忘症、多重人格和精神错乱都可以使人失去这种统一性。概念属于收获，而不是天资。

十九世纪对待康德的伦理学及其内在的、先验的、绝对的道德伦理观甚是严厉。进化论哲学无可争辩地表明，义务感是个人身上的社会积存，良知的内涵是后天获得的，尽管社会行为的朦

胧倾向是固有的。道德的自我和社会的人并不是神秘地出自上帝之手的“特别创造”，而是漫长进化的新近结果。道德也不是绝对的，而是为了集体生存有意无意之中形成的行为规范，并随着集体的本性和环境的不同而变化：比如，一个腹背受敌的民族会把狂热的个人主义视为对道德的背离，而一个朝气蓬勃、物产丰富、社会安定的国家却能宽容这种个人主义，并视之为发掘自然资源、形成民族风格必不可少的因素。这正如康德所设想的那样，行为本身并无好坏。

虔信宗教的青年时期和长年累月尽责寡欢的生活，培养了康德的道德嗜好，使他最后发展到鼓吹为义务而义务的地步，从而不自觉地投入了普鲁士绝对主义的怀抱。这场义务对快乐的抗争带有严厉的苏格兰加尔文主义色彩；康德继续了路德的禁欲主义改革，犹如伏尔泰继续了蒙田的享乐主义复兴。他强烈反对爱尔维修和霍尔巴赫在其放荡的时代所树立的利己主义和享乐主义：在这一点上，康德与曾反对过意大利骄奢淫佚风尚的路德十分相似。但是，在康德伦理学的绝对主义遭到近一个世纪的反对后，我们发现自己再一次陷入了都市式的纵欲、乱伦以及因民主瘾和荣誉癖而造成的残酷的个人主义泥潭；也许，解体着的文明重新欢迎康德对义务的呼吁的日子已为时不远了。

康德哲学的奇妙之处在于他在第二部《批判》中复苏了第一部《批判》所推毁的有关上帝、自由和灵魂不死的宗教观点。“在阅读康德著作的过程中，”尼采的一位爱挑剔的朋友，保尔·瑞，说道：“你会产生置身于乡村集市的感觉。在他那儿，你能买到所需的一切——意志的自由与束缚，唯心主义与对唯心主义的驳斥，无神论与善良的上帝。像魔术师用空帽子变戏法一样，康德从义务概念中推引出了上帝、不朽是自由——大大出乎读者的意料。”叔本华也对这种因宣扬善有善报的需要而引出的灵魂不朽论加以嘲讽：“康德的美德起初勇敢地追求幸福，继而失去自由、

伸手行乞。”这位悲观主义者认为康德是一个十足的怀疑论者，自己抛弃了信仰，但慑于公众道德，迟迟不敢摧毁别人的信仰。“康德揭露了思辨神学的脆弱根基，但却不敢触动通俗神学一根毫毛，反而还把它作为更崇高的信仰形式树立在道德感情的基础之上。”后来，这种做法便被一些半瓶子醋的哲学家们曲解为对上帝的理性领悟和认识等等；康德虽然拆毁了古老的、受人推崇的错误信仰，但也深知这种举动的危险性，他希望通过道德神学来给摇摇欲坠的宗教加上几根临时而脆弱的支柱，这样，罪名就不致于降临到他的头上，他便可以从容逃脱了。所以，在一段明显的漫画式的描写中，海涅叙述说，康德在摧毁了宗教后，与他的仆人兰勃外出散步时，突然发现了仆人眼中的泪水。“可见，伊曼纽尔·康德有恻隐之心，这表明他不仅是一个伟大的哲学家，而且是一个善良的人；他半慈祥、半嘲弄地说：‘实践理性在说，老兰勃有个上帝，否则，他不会如此动情；对于我，实践理性可能会保证上帝的存在’。”果真如此，我们恐怕就该称第二部《批判》为超验的麻醉剂①了。

但是，对于康德冒险进行的这种内心重建活动，我们无须过于认真。“纯粹理性界限内的宗教”一文中的热情表明，那种毋庸置疑的真诚以及把宗教基础由神学改为道德、由教旨改为行动的尝试只能出自一个宗教色彩极浓的心灵。“的确，”他在1766年致摩西·门德尔松的信中写道，“我思考过许多我确信的东西，但我没有勇气将它们和盘托出；可是，我决不讲自己未曾深思熟虑过的事情。”自然，类似《批判》这样浩繁、晦涩的巨著很容易引起对立的解释；该书最早的评论之一是在出版几年后由莱因霍德(Reinhold)撰写的，它几乎表达了我们今天所能讲的一切：“《纯粹理性批判》被教条主义者视为一个怀疑论者为摧毁一切知

① 作者使用的“麻醉剂”(anesthetic)一词与“感觉论”(esthetic)一词在原文中只有一个否定性前缀的区别——译注。

识的确实性而作出的尝试；——被怀疑论者视为企图在旧系统的废墟上建立新教义形式的一种狂妄的臆断；——被超自然主义者视为精心策划的试图取代宗教的历史基础的阴谋，其用心是不经过论战就偷偷地建立自然主义；——被自然主义者视为垂死的信仰哲学的一剂强心针；——被唯物主义者视为对物体实在性的唯心主义对抗；——被唯灵论者视为对一切存在的不公正限制：即打着经验科学的幌子，把万物囿于物质世界之中。"实际上，这本书的荣耀就在于对以上所有观点的赞赏；对康德这样一个聪明人来说，他似乎真的已把这一切调和起来，使之融为哲学史上前所未有的复合真理的统一体。

就康德的影响而论，整个十九世纪的哲学思想都围绕着他的学说旋转。自康德以后，德国上上下下开始谈论形而上学：席勒、歌德研究他；贝多芬怀着赞赏的心情摘引他有关生活两大奇迹的名句——"头顶是璀璨群星，心中有道德法庭"；费希特、谢林、黑格尔以及叔本华纷纷从柯尼斯堡的这位圣人的唯心主义中汲取养料，从而接二连三地推出伟大的思想体系。正是在德国形而上学盛行的这些日子里，让·保罗·李希特写下了以下词句："上帝赐给法国以土地、给英国以海洋、给德国以空中帝国。"康德对理性的批判和对感情的颂扬为叔本华和尼采的唯意志论、柏格森直觉论，以及威廉·詹姆士的实用主义铺平了道路；他把思维规律与现实规律等同起来，将一个完整的哲学系统传给黑格尔；他的不可知的"物自体"观点对斯宾塞的影响超出了斯宾塞本人的知觉。卡莱尔思想的模糊性，很大程度上是由于他试图用寓言方式解释歌德和康德的那些本来就朦胧不清的思想——他说各种宗教和哲学只不过是永恒真理的不同外衣。凯尔德、格林、华莱士、沃森、布雷德利以及其他许多英国哲学家的灵感都应归功于第一部《批判》；即使是奋力创新的尼采，虽然猛烈抨击康德保守的伦理学，仍然接受了他的认识论。一个世纪以来，康德的唯

心主义和启蒙运动的唯物主义之间的较量一直未息，尽管双方都经历了形形色色的改革或修饰 但胜利似乎站在康德一边。甚至著名的唯物主义者爱尔维修也不无自相矛盾地写道："如果容我冒昧直言，我要说人是物质的创造者。"由于有了康德，哲学再也不会像在先前简单的时代中那样幼稚了；因为有了康德，哲学从此就得永远更新、日趋深刻。

八、黑格尔述评

不久以前，哲学史家们还习惯于在荣誉和地位方面把康德的后继者们（费希特、谢林、黑格尔）与他们的近代思想先驱（从培根、笛卡尔到伏尔泰和休谟）相提并论。我们今天的视角略有不同，也许，我们过分热衷于叔本华对其成功的竞争者所作的谩骂。叔本华说：通过阅读康德，"公众被迫认为晦涩的东西总是不无意义"。费希特和谢林利用这一点织成了一张庞大的形而上学网络。"可是，以往只有在疯人院才能见到的那种放肆的胡言乱语以及毫无意义的、浮华的文字迷宫，如今却在黑格尔身上融为一体，成为有史以来最无耻的骗局。这种哲学必将给后人留下笑柄，并成为标志德国愚蠢的印记。"这样评价黑格尔公道吗？

乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔于1770年生于斯图加特。他父亲在符腾堡州财政部为官；这些谦逊、求实的公仆们耐心、井然的习惯使德国出现了一些堪称世界上治理得最佳的城市，黑格尔就是在他们的熏陶下长大的。他少时勤奋好学，每读一本书，总要细细分析、长篇摘录。要学到真正的文化，他说，起初就得刻意排除自我，这与毕达哥拉斯的教育理论一样：头五年内，学生必须保持缄默。

对希腊文学的研究激发了黑格尔对雅典文化的热情，这种热

情几乎与他终身为伴。“一提到希腊，”他写道，“教养良好的德国人便十分活跃。欧洲人的宗教有着更遥远的渊源，它来自东方，然而这里的一切——使生活快乐、美好、色彩缤纷的科学与艺术——都是直接或间接地源于希腊。”他一度曾喜欢的是希腊教而不是基督教。他写了一本《耶稣传》（*Life of Jesus*），先于斯特劳斯和勒南提出耶稣是玛丽和约瑟夫的儿子，剔除了一些神奇因素。后来，他自己销毁了这本书。

在政治上，他后来安于现状的做法简直令人难以相信他早期曾具有叛逆精神。在图宾根大学攻读神学时，他和谢林一起，热情地为法国革命辩护，并在一天清晨去集市上栽种了一棵“自由树”。“经过革命的洗礼，法国已从制度的桎梏中解放出来。这些陈规陋习早已被人类精神抛弃，它们以往压制着法国，现在又像已失去活力的羽毛那样覆盖着别国。”正是在那些充满希望、“风华正茂”的日子里，黑格尔像费希特那样，亲近过一阵某种贵族式的社会主义，并以其特有的热情，投入了当时席卷整个欧洲的浪漫潮流之中。

1793年，他毕业于图宾根大学，毕业证书上注明他资质良好，在神学和语言方面颇有造诣，但毫无哲学天赋。此间，他穷困潦倒，为了免于饥饿，不得不在伯尔尼和法兰克福充当家庭教师。那几年是他的过渡阶段。当欧洲被国粹派闹得四分五裂时，黑格尔积蓄精力、日趋成熟。1799年，他父亲去世，黑格尔继承了一笔一千五百美元左右的遗产。至此，他觉得自己已成富翁，便告别了家庭教师生涯。他致函朋友谢林，询问哪里可以安身，想找到一个食物简单、书刊丰富而且有“ein gutes Bier”（一种好啤酒）的所在。谢林推荐了当时由魏玛公爵统辖的大学城耶拿；席勒正在那里讲授历史；蒂克、诺瓦利斯以及施莱格尔兄弟正在那里宣传浪漫主义；费希特和谢林正在那里建立他们的哲学。黑格尔于1801年抵达耶拿，1803年被聘为该大学的教师。

1806年，当拿破仑对普鲁士的胜利使这个小小的知识城陷入一片混乱和恐慌的时候，黑格尔仍留在耶拿。接着，法国士兵侵入了他的家园，他便像一个哲学家那样，携带他的第一本巨著《精神现象学》（*The Phenomenology of Spirit*）的手稿，落荒而逃。他一度贫困交加，歌德只得让克内贝尔①借给他几元钱以渡难关。黑格尔几乎是凄楚地给克内贝尔写道："我把《圣经》中的一句话视为自己的指路明星：先觅衣食，方可领略天国乐趣。对此，我已是深有体会。"他担任过一家报纸的编辑，后来又当过纽伦堡人文中学的校长。正是在那里，管理工作中一些必然的勤俭辛劳使他从浪漫的热情中清醒，并把他造就成为像拿破仑、歌德那样的名人。也正是在那里，他完成了《逻辑学》（*Logic*）（1812—1816）一书。该书以晦涩难解轰动了全德国，也为他在海德堡的哲学界赢得了席位。在海德堡，他写出了巨著《哲学全书》（*Encyclopedia of the Philosophical Sciences*）（1817）。这部力作使他在1818年被提拔到柏林大学任教。从那时起，直到他生命的最后一刻，他犹如歌德主宰文坛、贝多芬主宰乐坛那样，无可争辩地统治着哲学界。他的生日比歌德晚一天，因此，自豪的德国便产生了每年两天的假日，以示庆贺。

一个法国人曾要求黑格尔把他的哲学归纳成一句话。每当人们要求一个牧师单脚着地、很快给基督教下个定义时，他会说："像爱自己一样去爱你的邻居。"但黑格尔的答复未能如此简洁。他宁愿著书十卷作答。这些书出版后，立即成了人们的议题，黑格尔抱怨说："只有一个人能理解我，甚至他也不能全盘理解。"②他的大多数作品，与亚里斯多德的相似，出自授课笔记，或更糟糕，出自听课学生的笔记。完全出自他本人手笔的只有《逻辑学》和《精神现象学》，而且，它们可谓是典型的艰深之作，文体抽象、

① K·L·Von Knebel（1744—1834），德国诗人，歌德的密友——译注。
② 评论家们怀疑这个传说的真实性。

高度凝练，令人咋舌的独创术语充斥其间，每句话由于大量的限制性从句而显现出一种哥特式建筑的复杂。黑格尔把他的著作说成是："教哲学用德语讲话的一种尝试。"① 显然，他成功了。

《逻辑学》分析的对象不是推理的方法，而是推理过程中所运用的概念。黑格尔把这些解释为康德命名的一些范畴——存在、质、量、关系，等等。哲学的首要任务在于分离我们在思维中经常摆弄的基本概念。其中，最捉摸不定的当推"关系"；每个理念都是关系的组合；我们在考虑事物时，总是使之与其他事物相关联，并找出其中的异同。一个没有任何关系的理念是空洞的；这就是"纯存在物与乌有相同"的全部含义。缺乏关系和质的存在物是不存在的，也没有任何意义。这一命题导致名言妙语不断出现，至今未绝。对研究黑格尔来说，这既是阻力，又是诱惑。

在所有关系中，最普遍的是"对照"或"对立"。思维或事物的每一状态——世界上的一切观念和现象——必然导致其对立面，然后与对立面结合，成为更高级、更复杂的整体。这种"辩证运动"贯穿着黑格尔著作的始终。当然，这并不是创新，恩培多克勒② 对此已有预示，亚里斯多德的"对对立的认识就是同一"的"中庸论"也蕴藏了这一说法。真理（像电子一样）是各个对立面的有机统一。保守主义和激进主义的实质是自由主义——前者思想开放、行动拘谨，后者行动开放、思想拘谨；我们在一些重大问题上的意见形成是我们在两个极端之间不断缩小犹豫、徘徊过程的结果。进化运动就是对立面的不断发展、交融与调和。谢林讲得有理——万事万物之中总有一个潜在的"对立面的统一"；费希特的话也不无道理——正题、反题与合题组成了一切发展和存

① 德语的结构本身就很复杂——译注。

② Empedocles（约前490—前430），希腊哲学家、政治家、诗人、宗教家、生理学家。他认为世界万物由火、气、水、土四种成份构成，其变化依赖两种力：爱和斗争。爱力使四种成份结合，斗争力使之分离——译注。

在的公式和秘密。

不仅思维的发展和演变遵循这一“辩证运动”，事物亦是如此。事情的每一状态都包含着矛盾，这种矛盾必须通过演变中的调和统一体加以解决。因此，我们现行的社会制度无疑会导致否定自身的矛盾——在经济初步繁荣、资源有待开发的时期所需的个人主义孕含着后来会产生的一种建立互相合作的联邦的愿望；将来所看到的既不是现状，也不是现在理想中的一切，而是一个综合体，在这个统一体中，现状与理想双方结合，产生出一种更高层次的生活。同样，那个高层次又将滋生矛盾，升华为更高层次的组织形式、复合体和统一体。思维运动和事物运动一样，在每一过程中，存在着从统一性经过多样性再到统一的多样性的辩证发展。思维和存在遵循同一规律；逻辑和形而上学本是一回事。

感知这种辩证过程以及差异的统一性，心灵是必不可少的器官。心灵的功效和哲学的任务就是去发现隐含在多样性中的统一性；伦理学的任务就是使各种性格和行为得到统一；政治学的任务就是把许多不同的个人统一成为国家；宗教的任务则在于追求并感知一种所有对立面都转化为统一体的“绝对”，亦即事物与心灵、主体与客体、善与恶皆为一体的宏大存在。上帝则是包罗各种关系的系统，在此系统中，一切事物都在运动，并具备其形体和意义。在人身上，这种“绝对”升华为自我意识，变成“绝对理念”——即，思维意识到自身为“绝对”的一部分，超脱个人局限和目的，从普遍的斗争中捕捉一切事物的潜在和谐。“理性是宇宙的实体；……世界的设计绝对合乎理性。”

这并不是说，斗争和邪恶只是消极想象的产物；它们的确存在；而且，在智者看来，它们是通往成就和善良的过渡阶段。斗争是成长的规律；人格是在世间的风雨中形成的；一个人只有饱受煎熬、经受一系列约束和职责的考验，才能完全成熟。即使疼

痛也有道理：它是生命的迹象，能激发再造过程。在事物的理性中，激情也占有一席地位："没有激情，世界上伟大的东西就不能实现。"甚至拿破仑的利己野心，虽不明智，也促进了各国的发展。活着并不是为了享乐，而是为了进取。"历史不是幸福的舞台；幸福的时期是历史上的空白，因为这些时期充满了和谐"；这种枯燥的内容无益于一个真正的人。只有在青年人的彷徨、冒失转变为成年人的安定、稳重时，只有在现实的矛盾通过发展得到解决的日子里，才会产生历史。历史是辩证的运动，几乎是一连串的革命；其中，一代又一代、天才接着天才，都成为"绝对"的工具。伟人并不完全像助产士那样急于催促未来；他们要实现的是Zeitgeist(时代精神) 孕育成熟了的东西。天才和其他人一样，只不过是在一堆石块中摆上自己的一块，"但他很幸运地成为最后一个，当他安置好自己的石块后，拱顶就自己站立起来了"。这样的个人并不能意识到他们正在展现的总体"理念"；……然而，他们却能洞察时代的要求——去发展那些条件已成熟的事情。在时间胚胎中孕育成熟了的新事物，就是他们所处的时代和社会的真理。

这种历史哲学似乎会导致革命性的结局。辩证过程改变了生活的基本原则：没有任何状态是永恒的；在事物的每一阶段都存在着只有"对立面的斗争"才能解决的矛盾。因此，政治的最根本法则是自由——一条通向变化的大道；历史是自由的成长过程，国家是，或应该是，组织起来的自由。从另一方面来看，"存在就是合理"这一命题带有保守色彩：虽然每个状态终要归于消失，但它有权成为演变中的一个必然阶段：在某种意义上，"现存的一切都是合理的"这一说法不无道理。

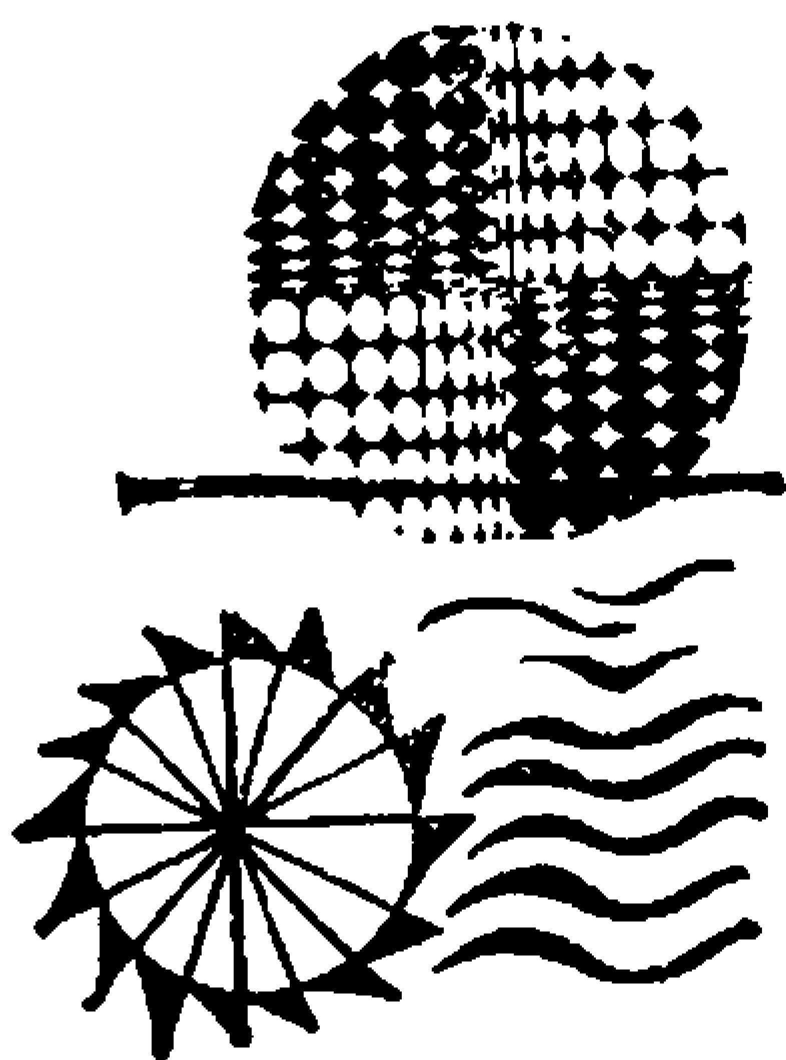
如果说晚年的黑格尔偏好他哲学中保守的而不是激进内涵的话，其中部分原因是"时代精神"（用他自己的历史学术语来说）对过多的变革开始感到厌倦。1830年的革命结束后，他写道：

“经历了四十年的战祸和极度混乱之后，一颗苍老的心终于欢欣地看到了这一切的结束和平安时代的到来。”一个视斗争为发展的辩证法的哲学家竟会倡导安逸和满足，这诚然是一件怪事。不过，一个已经年逾六十的人，应当有权祈求平安。尽管如此，黑格尔思想中的矛盾学说与和平却是格格不入的。在下一代中，黑格尔的信徒们应验了辩证法的规律，分裂为“黑格尔主义右翼”和“黑格尔主义左翼”。威塞（Weisse）和年轻的费希特从存在即合理的理论中找到了有关天命的哲学根据和奴隶主义政治的托辞。费尔巴哈、莫勒斯霍特（Moleschott）、鲍尔（Bauer）和马克思则转向黑格尔青年时期的“怀疑主义”和“科学考证”，把历史哲学发展成为阶级斗争的学说。阶级斗争，按照黑格尔式的必然性，将导致“势不可挡的社会主义”。黑格尔认为绝对理念通过时代精神来左右历史发展；受此启发，马克思则提出，无论是在物质世界还是在精神领域，都应把群众运动和经济力量视为一切重大变革的根本原因。黑格尔这位帝国主义的教授竟孵化了社会主义的卵。

这位年事已高的教授把激进分子否定为梦幻家，并且把他早年的文章小心地藏了起来。他与普鲁士政府站在一起，并把它赞为“绝对理念”的最新形式。他完全沉浸在政府赐予他的学术恩惠之中，以至被论敌们称为“御用哲学家”。他开始觉得黑格尔体系是世界自然规律的组成部分，却忘记了他自己的辩证法会唾弃他的政治思想，并使之速朽。“哲学从未能像在1830年”的柏林那样“具备如此崇高的口吻，它的荣誉从未得到如此的公允和保障”。

可是，在那些安乐年份中，黑格尔衰老得很快。他变得像小说中的天才那样，丢三落四；有一次，他只穿了一只鞋走进教室，另一只陷在泥泞中他竟全然没有察觉到。1831年霍乱侵袭柏林时，黑格尔的虚弱之躯成了流疫的首批牺牲品之一。染病一天后，他在睡眠中安然故去。拿破仑、贝多芬、黑格尔在一年的时

间内相继诞生，同样，德国在1827年到1832年间相继失去了歌德、贝多芬和黑格尔。它标志着一个时代的结束，标志着德国最光辉时代的余晖。





第七章　叔本华

一、时　　代

十九世纪前半期造就了一批作为时代的喉舌的悲观诗人——英国的拜伦、法国的德·缪塞、德国的海涅、意大利的莱奥帕尔迪、俄国的普希金和莱蒙托夫，和一批悲观作曲家——舒伯特、舒曼、肖邦，甚至后期的贝多芬（一个试图证实自己是乐观者的悲观主义者），但更重要的是，还有一位极度悲观的哲学家——阿瑟·叔本华。这是什么缘故呢？

《论意志与表象的世界》（*The World as Will and Idea*）这部悲哀巨著于1818年问世。叔本华恰逢"神圣同盟"时期。滑铁卢战役已成往事，革命之火早已熄灭，"革命之子"①在远海的孤岛上已日暮途穷。叔本华对意志的崇拜是由于那位矮小的科西嘉人身上所体现的意志的宏大、血腥的幻影。他对生活的绝望来自远

① 指拿破仑——译注。

方的圣赫勒拿岛①——意志终被战败，死神成为一切战争的胜利者。波旁王朝复辟，封建主们卷土重来，收复他们的领地，亚历山大的和平理想主义却孕育出一个四处镇压进步力量的联盟。一个伟大的时代已经完结。“我得感谢上帝，”歌德说，“在如此彻底完结了的世界里，我再也不是一个年轻人。”

整个欧洲精疲力竭。几百万坚强志士已经消失；几百万英亩的土地被闲置、日趋荒芜；在欧洲大陆，生活得从头开始，吃力、缓慢地恢复在战争中耗费的资财。1840年，叔本华在法国和奥地利作过一次旅行，乡村的凌乱、肮脏、农民的赤贫、小镇的骚乱和凄楚使他深为震惊。拿破仑军和反拿破仑军所经之处，满目疮痍、一片焦土。莫斯科在大火中成为灰烬。在这场战争的胜利者英国，农民被小麦跌价拖垮，工人们饱尝初期工厂的艰辛。遣散军队使失业人数剧增。“我听父亲说，”卡莱尔写道：“在燕麦价格高达十先令一石时，工人们一个个偷偷地溜到小溪旁，大喝一通，以相互掩饰各自的惨境。”生活从未显得如此地无望、吝啬。

的确，革命已经消逝，欧洲似乎也随之失去了灵魂。一度曾使神祇之光大为失色的新天地——乌托邦，现在成了渺茫、模糊的未来，只有年轻人才会看到那一天。老一代已被这种甜头要弄够了，他们现在对它嗤之以鼻，作为对人类希望的讥讽。未来只能是年轻人的，过去才属于老年人；多数人被迫生活在现世，而现世却是一堆废墟。曾经有多少英雄志士为革命浴血奋战！在欧洲各处，年轻的心曾是那样火热地向往新的共和国，对之寄予无限的希望——直至贝多芬将他的“英雄交响曲”撕得粉碎，因为他所要奉献的对象再也不是革命之子，而成了反革命之婿。即便那时，有多少人仍旧在为希望而战、满怀激情地坚持到底！现在却是一切的尾声：滑铁卢、圣赫勒拿岛、维也纳。

① 拿破仑被俘后的囚禁之地——译注。

以及端坐在法国王位上、对一切记忆犹新但又未吸取任何教训的波旁。这是历史上充满希望和努力的一代的终结。对那些含泪苦笑的人来说，这是一场多么具有喜剧色彩的悲剧啊！

在这些充满着幻灭、痛苦的日子里，许多穷人从宗教中寻求宽慰；可是，大批的上层人士却失去了他们的信仰，面对破碎的河山，他们毫无振兴的幻想。其实，很难想象人们在1818年所目睹的这颗可怜的星球会是托在智慧、善良的上帝手中。靡非斯托非勒斯①胜利了，每个浮士德都陷入了绝望之中。伏尔泰播下的旋风种子，到头来却要由叔本华去收获。

恶的问题很少像现在这样生动、持续地摆在哲学和宗教面前。从布伦到莫斯科，士兵们的坟冢在向冷漠的星星无声地发问。主啊！这要多久，为什么？这场几乎殃及所有人的大屠杀，难道会是正义的上帝对理性时代和废除宗教信仰而实施的报复吗？难道这是对悔悟的智者发出的呼唤，让他们顺从信仰、希望、仁爱这些古老的美德？这是施莱格尔的想法，诺瓦利斯、夏多布里昂、德·缪塞、骚塞以及华兹华斯也持相同的看法。他们犹如游子归乡一般，纷纷转向旧的信仰。但是，另一些人作出了更大胆的答复：欧洲混乱是宇宙混乱的反映；神圣的秩序根本不存在，也没有什么神圣的希望；如果有上帝，他对一切也是视而不见，整个地球笼罩在恶的阴影之中。拜伦、海涅、莱蒙托夫、莱奥帕尔迪，还有我们这位哲学家，他们的观点就是如此。

二、叔本华其人

1788年2月22日，叔本华生于但泽。他父亲经商，以才能出众、性格暴躁、喜爱自立、崇尚自由而著称。阿瑟五岁时，由于

① Mephistopheles：歌德《浮士德》中的魔鬼——译注。

但泽在1793年波兰被并吞时失去自由，便从但泽迁至汉堡。于是，叔本华在商业和金融的熏陶下长大。虽然他很快放弃了他父亲希冀的商人生涯，但这段时光还是在他身上留下了烙印：他举止粗鲁、讲究实惠、谙通世事；这使他与他所鄙夷的夸夸其谈的或经院式的哲学家形成了鲜明的对比。1850年，他父亲去世，显然是自杀身亡、他的祖母也是死于精神失常。

“个性或意志”叔本华说，“传自父亲；智慧传自母亲。”他母亲颇具才华——她是当时最有名的通俗小说家之一——但她也有自己的脾气。她与单调、务实的丈夫向来不和；他死后，她便开始了自由的爱情，移居到具备那种生活气候的魏玛。阿瑟·叔本华像哈姆雷特反对母亲再婚一样反对他母亲这么做；通过与母亲的争吵，他获得了不少有关女人的真相，后来，他曾借助于此去推论哲学。他母亲给他的信说明了他们之间关系的恶劣程度：“你使人不堪忍受、令人生厌，很难与你一起生活；你的优点全被自负掩没了。你的优点仅因为你不能克制对别人吹毛求疵的嗜好而变得一文不值。”因此，他们决定分开生活；他只是在她“会客”时才像其他客人一样去看她。这样，他们就会像陌生人一样相互尊重，而不像家庭成员那样相互憎恨。喜欢叔本华母亲的歌德因为对她提起她的儿子将会成为名人而把事情搞糟；这位母亲从未听说过一家能有两个天才。终于，在一次激烈的争吵中，她把她的儿子兼对手推下了楼梯。于是，我们的哲学家气愤地说，她只会因他而留名后世。不久，叔本华便离开了魏玛，虽然他母亲又活了二十四年，但他再也没有去看望她。1788年出世的另一个生灵——拜伦，与其母亲之间的一切和叔本华的命运相同。他们几乎是被环境注定了要沦于悲观；一个未体验过母爱的人，或者更糟的是，一个曾经被母亲痛恨过的人，没有任何理由迷恋这个世界。

此时，叔本华已完成“预科班”和大学学业，学到了许多课本以外的知识。在爱情和处世方面，他曾放荡不羁，后来，这对他

的个性和哲学起了很大影响。他变得抑郁、多疑、玩世不恭。他时刻受到恐惧和恶念的困扰；他给煤气管上锁，从不让理发师用剃刀刮颈部；睡觉时，床边放着上了膛的手枪——大概是为了防盗。他无法忍受声音："我历来认为，"他写道，"一个人能容忍的噪音的大小与他的智力成反比，因此，声音能作为一种很好的度量智力的工具……一切多余的费力，如敲、砸、来回折腾，在我的一生中，每天都是一种煎熬。"由于得不到公允对待，他有着近乎偏执狂的心理。没有成功和名誉，他便转为内向，折磨自己的灵魂。

他没有母亲、妻子、儿女、家庭和故乡。"他孑然一身，没有一个朋友；有一个与一个都没有之间，存在着天渊之别。"①他对当时国家主义热潮的冷漠甚至不在歌德之下。1813年，他被费希特反对拿破仑、为自由而战的激情深深感动，以至想参加义勇军，并自费买了一套武器。但谨慎使他悬崖勒马，他申辩说："毕竟，拿破仑只是集中而不加掩饰地表达了自己的主张和权欲，这是弱者们敢想而不敢干的。"他没有奔赴战场，而是回到乡村，撰写他的哲学博士论文。

在他完成这篇论文《论充足理由的四重根源》（*On tho Four-fold Root of Sufficient Reason*）以后，叔本华把所有的时间和精力都投入了他的代表作《论意志与表象的世界》。他把手稿交给出版社时，声称：这并不是老调重弹，而是一部充满新意、首尾呼应的作品，"通俗易懂、论证有力、不乏美感"；这部书"今后会成为其他上百本书的源泉和根据"。这既是自夸，却又属实。多年后，叔本华如此自信自己已经解决了哲学上的主要问题，以致想在自己的戒指上刻上斯芬克斯②跳向深渊的图案，斯

① 尼采：《教育家叔本华》。

② Sphinx系希腊神话中狮身人面女怪。她在底比斯城外出谜让过往行人猜，猜不出者就被她当场杀害。后俄狄甫斯猜中谜底，她便跳崖自杀而死——译注。

芬克斯曾许诺一旦谜底被揭开，就照此而行。

尽管如此，这本书几乎无人问津；贫困、疲惫的世界无暇去阅读自身的贫困和疲惫。出版十年后，叔本华得知：该版的大部分已作为废纸售出。他在关于名誉的论文以及《生命的智慧》(The wisdom of life) 一文中，援引了利希滕贝格尔 (Lichtenberger) 的两句话，以暗指他的这部代表作：这样的著作犹如一面镜子："一头蠢驴去照时，你不可能在镜子里看见天使"；"当大脑和书相撞发出空洞的响声时，不能总是归咎于书吧？"带着受挫的虚荣，叔本华说："一个人越是属于后代——换句话说，属于人类总体——他就越不能被同辈人理解；这是因为，他们只是人类总体的一小部分，而他的著作并不是为了这一小部分人而写，并不包含任何使这些人感兴趣的、庸俗、狭隘的色彩。"接着，他变得像寓言中的狐狸那样能言善辩："倘若一个音乐家发觉为自己热烈鼓掌的观众全是聋子，或只有一两个正常人时，他会感到快慰吗？倘若他发觉那一两个人也是由于受了贿才给最蹩脚的表演者捧场时，他又会怎么说呢？"——在有些人身上，自高自大是声名卑微的补偿；在另一些人身上，自高自大则与名声相得益彰。

叔本华在这本书中倾注了他的所有学说，以致后来的作品只是对该书的评述。他成了自己的布道人，为自己的著作评论、加注。他的《论自然中的意志》(*On the Will in Nature*)于1836年出版，在某种程度上，这篇文章与1844年《论意志与表象的世界》的增补本相互呼应。1841年，《伦理学的两个根本问题》(*The Two Ground-Problems of Ethics*) 问世；1815年相继出版了《附录与补遗》(*Parerga et parliapomera*) 共两卷——英文译名为《文集》(*Essays*) 。这部文集才智横溢，是叔本华著作中最值得一读的一部。然而，免费赠送的十本书，就是他的全部稿酬。

离开魏玛之后，叔本华一直闭门苦读，只有一次例外。他曾希望有机会在柏林的某所大学里讲述自己的哲学；1822年，他得到了这个机会——被请到柏林当无俸讲师。他故意把自己的授课时间与当时声誉卓著的黑格尔的授课时间安排在一起。他相信学生们会以后人的眼光看待他和黑格尔。然而，学生们未能具备慧眼，结果，叔本华常常面对空板凳讲课。他只得退职，并大肆攻击黑格尔作为报复。这些谩骂充满了他主要作品的后期版本。1831年，柏林流行霍乱，叔本华和黑格尔外出躲避，但黑格尔由于返回过早，身染流疫，不几日便告别人世。叔本华一直逃到法兰克福才停脚，在那里度过了余生，活到七十二岁。

像敏感的悲观者那样，他避免乐观者的那种诱惑——以稿费为生。他从父亲的商号继承了一笔财产 过着小康的生活。他以与哲学家不相称的精明进行投资。当他持有股份的公司倒闭时，贷款人同意偿还70%的资金，叔本华力争全部退还，终于如愿以偿。这笔钱足以在公寓里租两间房。在那里，他度过了生命的最后三十年，除了一条狗以外，没有任何伴侣。他称那条小长毛狗"艾特玛"（"世界灵魂"，婆罗门语）；可是，城里爱恶作剧的人给它起名为"小叔本华"。他通常在"英国饭店"吃午餐。每次吃饭前，他总是在桌上放一枚金币，吃完后再把它揣到兜中。终于，这激恼了一个跑堂的，他问他这一成不变的举动有什么用意。叔本华回答说，这是他悄悄下的赌注，只要在那儿就餐的英国军官什么时候不谈论马、女人和狗，他就把金币丢进济贫箱中。

叔本华声称，哲学上的一切进展都是在学院的高墙外取得的。这似乎已经应验了：他和他的著作在大学里遭到了冷遇。尼采说："叔本华与德国的学者们迥然不同，这使他们大为恼怒。"但是，他学会了一点忍耐；他坚信，他迟早会得到公认。终于，它慢慢地来了。中产阶级——律师、医生、商人——发现了这位哲学家，他赋予人们的不是形而上学脱离实际的大词术语，而

是对现实生活中各种现象作出的通俗、易懂的评论。一个对1848年的理想和奋斗感到幻灭的欧洲几乎举双手欢迎这种表达1815年绝望的哲学。科学对神学的抨击、社会主义思潮对贫穷和战争的控诉、生存斗争中的生物性一面——所有这些因素终于使叔本华名声大振。

他虽年迈，但仍能享受自己的名望：他如饥似渴地阅读有关他的文章；他让熟人们寄来他们搜集的每一点评论——邮费由他付。1854年，瓦格纳送他一本《尼伯龙根的指环》，并在上面题词颂扬叔本华的音乐哲学。如此，一位悲观主义者在晚年几乎成了乐观主义者；他饭后总要吹一阵笛子，感谢光阴消除了他的青春之火。人们从各地纷纷赶来拜访他；1858年他的七十寿辰时，来自世界各地的贺信源源不断。

这一切来得并不算太快，他只剩两年的寿命。1860年9月21日，他独自一人坐着用早点，一切正常。一小时后，他的房东太太发现他仍坐在桌旁，但已安然长逝。

三、作为表象的世界

翻开《论意志与表象的世界》，首先打动读者的是文体。这里没有康德的谜语般的术语、黑格尔的晦涩、斯宾诺莎的几何。一切显得清晰、明瞭、井井有条，一切都是围绕中心议题：世界即意志、故而即斗争、即苦难。这是多么坦诚、清新、直率！前辈们的抽象到了虚无的地步，他们也很少从现实出发对理论加以阐释，可叔本华，正像是商人的儿子，却善于诉诸具体的事例和应用，甚至也不乏幽默。从康德以后，幽默可算是哲学上的惊人变革。

然而，这本书为什么遭到抵制呢？部分是由于它所攻击的对象恰巧是能使之出名的人——大学教师。1818年，黑格尔是德国

哲学界的泰斗，可叔本华却一个劲地向他发难。在该书第二版的前言中，他写道：

> 哲学在一方面被可耻地误用于政治目的、另一方面被当作谋生之道的时代，可谓是莫大的不幸……那么，Primum vivre，deinde philosophari①这句格言就无可辩驳吗？这些先生渴望生活、同时的确是以哲学为生。他们把自己与妻子、儿女一道，都交给了哲学……'谁给我面包吃，我就为谁歌功颂德'，这条规则历来奏效；以哲学赚钱被古人视为诡辩家的特征……获取金钱不要别的本事，只要平庸无能就行。一个把黑格尔——那个知识怪物——拥戴为最伟大的哲学家长达二十年的时代，不可能使一个冷眼旁观的人去追求它所给予的赞许。……但实际上，真理却永远属于Paucorum hominum；②它必须因此悄悄地、谦逊地等候这些少数人，只有他们非凡的思维方式才能使真理变得妙趣横生……生命是短暂的，然而，真理是不朽的；让我们表达真理吧。

最后几句话的语气很高尚；但却有那么一点酸葡萄的味道；没有人比叔本华更急于成名了；de vivis nil nisi bonum——不要讲活人的坏话；如果他不中伤黑格尔，这些话会更高尚。至于谦逊地等待公认——"我认为"叔本华说："在从康德到我这段期间，哲学毫无进展。""我坚信世界即意志的思想正是哲学长期以来苦苦求索的东西，对熟悉历史的人来说，发现它犹如发现哲人石③那样绝无可能。""我只是想表达一种简单的思想，但是，

① 先生活，然后才能思辨。
② 少数人。
③ Philosopher's stone：古时炼金术士想象出来的一种可以把贱金属变成黄金的石头——译注。

尽管做了各种尝试，我发现不能以比这本书更简短的方式表达自己……读上两遍，读第一遍时耐心些。"谦逊，见鬼去吧！"虚心只不过虚伪的谦让，在妒意横流的世界里，有德有才之士借此获得平庸之辈的原谅。""无疑，谦逊成为美德，对傻瓜们极为有利，因为人人都得像傻瓜一样谈及自己。"

叔本华在该书中的头一句话就毫无谦逊之意。他写道："世界就是我的表象。"当费希特先前讲出类似的想法时，就连精通形而上学的德国人也问，——"他夫人对此会有什么看法？"但叔本华单身一人。诚然，他的意图很简单：他希望一开始就接受康德的观点，即：世界是通过感觉和表象被我们感知的。接着对唯心主义进行一番明显、有力的解释。但这是全书最缺乏新意的部分，留到书尾也许会更好些。发现叔本华，世界整整花了一代人的时间，因为他刚开始就迈错了步子，把自己的思想藏在长达两百页的唯心主义堡垒后面。

对唯物主义的抨击构成了第一部分的根本内容。既然只能通过心灵去认识事物，又怎么能把心灵解释成物质呢？

> 如果我们一直以直观的表象去追随唯物论的观点，那么，当我们达到顶点时，就会听到奥林匹斯诸天神收敛不住的大笑。似乎如梦方醒，我们立刻意识到，原来唯物论历尽艰辛所获得的后果——认识，在它最初的出发点，在纯物质时，就被假定为必不可少的条件了。我们以为自己在思维着物质，其实，我们思维的是能够感觉物质的主体：是看见物质的眼睛、触摸物质的手，以及认识物质的悟性。这样，物质这个大大的预期理由①就意外地露了马脚；因为，最后一

① Petitio principii，一种错误的逻辑推理，以本身尚待证明的原理作为论据——译注。

环突然又表现为初的一环，变成了环状的链形，如此，唯物论者就好像闵希豪森男爵①一样，骑着马在水里旅泳，双腿夹着马，而自己却揪住搭在前额上的辫子，想连人带马扯出水面。……在十九世纪中叶的今天，粗鄙的唯物主义出于无知的幻想而自以为有所创新，……在笨拙地否认生命力以后，试图用物理、化学的力来解释生命现象，又认为这些物理、化学的力是由物质的机械作用产生的。……然而，我绝不相信能够作出这种机械作用的解释，哪怕是对最简单的化合物；更不用说光、热和电的特性了。这些将永远需要能动的解释。

不，通过先考察物质、后考察思维的方法，根本不可能解决这一玄奥的难题，也不可能发现事物隐秘的实质：我们必须从我们所直接了解和熟悉的对象——我们自己着手。"我们永远不能从外部去把握事物的真正属性。无论花费多大的工夫，我们能够得到的只是印象和名称。我们好比是围着城堡兜圈子的人，找不到入口，只能描绘它的外观。"让我们从内部入手。一旦我们探索出心灵的本质，我们也许就掌握了打开外部世界的钥匙。

四、作为意志的世界

1.生存意志

哲学家们几乎异口同声地视思维和意识为心灵的实质；人是知性动物、理想动物。"这种古老而普遍的大错，这种巨大的原始错误，……必须首先驳回。"意识只是心灵的表层，了解意识犹如了解地球，我们不知其里，只知其外。在有意识的智慧下面

① Baron Münchausen (1720—1797)，被称为"扯谎男爵"，著有冒险故事集，书中皆用第一人称，以夸张至荒唐程度而闻名——译注。

是有意识或无意识的意志、奋争不息的生命冲动、一种自发的活动和迫切欲望的意志。智慧似乎有时引导着意志，但它只是向导；意志"是一个强壮的盲人，他肩负着双目完好的跛子"。我们拒绝某件东西是因为我们能找到理由；我们需要某件东西也是因为我们能找到理由；我们甚至不惜以哲学或神学来掩饰自己的欲望。故此，叔本华称人为"玄奥动物"：其它动物的欲望不带有任何故弄玄虚的色彩。"当我们用理智和解释与一个人争辩时，最令人头疼的是最后发觉他不愿理解你，我们必须在他的意志上做文章。"因此，逻辑是无用的：没有人以逻辑说服人，甚至逻辑学家们也只把它当作挣钱的渠道。要说服一个人，你就得打动他的切身利益、欲望和意志。试想，胜利在我们的记忆中是多么牢固，失败是多么短暂；记忆是意志的奴仆。"在算帐时出现的差错往往是对自己有利而不是相反；但这丝毫没有不诚实的动机。"另一方面，"一个最愚蠢的人，当事情与他的心愿密切相关时，他的悟性也会灵敏起来"；总之，智慧是由于危险而产生的，狐狸就是如此；或者出于需要，罪犯就是如此。但它似乎永远是欲望的从属和手段；当它趋于取代意志时，就会出现紊乱。没有谁比终日沉思的人更容易犯罪了。

看一看人类为了食物、配偶和子女而进行的争斗吧；这能是思索的结果吗？当然不是，这源于要生存并活得更充实的朦胧意志。"人看起来是从前面被牵着走；实际上，他们是从后面被推着走"，他们自以为被自己看到的东西引向前，可实际上，他们是被自己的感觉——朦胧、下意识的本能所驱使。智慧只是门面而已；"自然造就智慧是为个人意志服务的。因此，它只是被用于认识那些能为意志提供动力的事物，而不是猜测、领悟它们的实体"。意志是心灵中唯一永久不变的因素；……正是意志，通过目的连贯性"使意识成为统一体；并像和声一般汇聚意识的表象和思维"。这是思维的器官观点。

性格在于意志，而不是智慧；性格也是目的和态度的连贯体：这就是意志。通俗语言喜欢“心”字而避免“头”字，这不无道理；它知道好的意志要比清醒的头脑更深刻、可靠。当它描述一个人“圆滑”、“世故”，或“狡诈”时，就带有“怀疑和厌恶之意”。“杰出的头脑能赢得钦佩，但永远不会赢得情感”；“一切宗教都许诺说美好的意志和心灵终会得到报偿，但却从未对良好的头脑和悟性作任何承诺”。

甚至肉体也是意志的产物。被我们朦胧地称为生命的那种意志推拥着血液，血液先在胎儿身上磨出沟槽；这些沟槽变凉，再封闭起来就形成了动脉和静脉。认识的意志造就了大脑，犹如想抓、握的意志形成了手，或进食意志产生了消化系统一般。的确，这些对应——意志的形式和肉体的形式——是一个过程或实在的两个方面。它们间的关系在情绪中最能显示出来，在情绪中，感情和身体内部的复杂变化形成了一个复杂的单位。

意志的行为与肉体的活动，并不是借因果关系联结起来的两件不同的客观事物；它们之间并无因与果的关系；它们是一回事，是同一事物；只不过是以两种完全不同的形式呈现出来而已——一种是直接呈现，一种是在感觉中呈现……肉体活动不是别的，正是客观化了的意志活动。这适用于肉体的各种活动；……肉体的每个部分，都必须完全符合主要欲望，通过这些欲望，意志表现了它自己；而这些肉体的部分也必定是这些欲望的明确体现。牙齿、咽喉、肠胃是具象的饥饿；生殖器是具象的性欲。……整个神经系统构成意志的触角，向里向外伸展。……由于人类的肉体与人类的意志相吻合，所以个人的肉体就与个人的意志、也就是个人的性格相吻合。

智慧有疲乏之时，意志则永远不会；智慧需要睡眠，可意志即使在睡眠中也在工作。疲惫像疼痛一样，在大脑中有反映；不与大脑神经相连的肌肉（比如心脏）永不疲乏。在睡眠中，大脑休养生息，但意志无需任何给养。故此，脑力劳动者最需要睡眠。（然而，“切勿过分贪睡，那样就会失去睡眠的深度……白白浪费光阴。”）在睡眠中，人的活力降到植物性层次，而“意志仍旧依照它本来的性质工作着，不受外界干扰，也不因为大脑的活动及理智的使用——这是有机器官最沉重的活动——而减弱它的力量；……所以在睡眠过程中，整个意志都致力于有机体的维护和改善。一切恢复和好转都因此在睡眠中发生”。布达赫(Burdach)说睡眠是最原始的状态，确实不错。胎儿几乎终日沉睡，婴儿的大部分时间也是在睡眠中度过的。生命是“与睡眠的一场较量：起初我们胜过它，但最终还是被它征服。睡眠是微量的死亡，被借来保持和更新在白天消耗了的生命”。“睡眠永远是我们的敌人：甚至当我们清醒时，它也占据我们的一部分。毕竟，如果每天晚上怪梦不断，醒来后又必沉于冥想，对这样的大脑，哪怕是最聪明的，我们还能有何期望？”

由此可见，意志就是人的本质。那么，假如它还是所有生物、甚至“无生物”的本质，会是怎样？假如意志就是人们长期探索却未能如愿的“物自体”——一切事物的最终实在和奥秘的本质，那又该怎样呢？

让我们以意志去解释一下外在世界，并探究问题的根本。人们说意志是力的一种形式，我们说力是意志的一种形式。对休谟的疑问——何为因果律？——我们可以回答：意志。既然意志在我们身上是普遍原因，那么，在事物中也是如此；除非我们把原因理解为意志，否则，因果关系将只能是魔术一般神秘的公式，毫无意义。识不破这个秘密，我们就会钻进像“力”、“引力”或“亲和力”之类玄妙现象的死胡同；我们不知道这些力是什么，但我

们知道——至少知道得清楚些——意志是什么；这样，我们不妨可以说，排斥和吸引、化合和分解、磁和电、引力和凝聚，都属于意志。歌德在一篇小说的题目中表达了这一观点，他把情侣间无法抵御的吸引力为die Wahlverwandschaften——"选择亲和力"。吸引情侣的力量与使地球旋转的力量是一回事。

在植物的生命中也不例外。生命的形式愈低，智慧的作用也愈小；但意志却不尽然。

> 在我们身上存在的那种借助知识之光而追索目的的东西，……在植物体内，只是盲目无声地以单一、呆板的方式奋争着。这前后两种情况都必须纳入意志的名下。……无意识是万物原始、自然的状态，因此，就某些物种而言，意识虽已成为他们的最高业绩，但也是基于无意识之上的；而且是无意识一直占据着主导地位。同样，大部分生物不具备意识；但它们按本性行事，——即，它们的意志。植物至多有一点微弱的类似意识的东西；最低级的动物具备初级的意识。可是，即使它经历各种动物形式的演变、上升为人和人的理智时，其根本仍然是最初的植物的无意识，这种现象通过对睡眠的需求就不难看出。

亚里士多德说得对：在星球、植物、动物与人中，存在着一股内在的塑造各种形体的力量。"动物的本能为我们提供了最好的解释，它最能说明遗留在本性中的目的论。如同本能很像是有目的的行为，却又是完全没有目的一样，自然的一切也等同于按目的的营造，而实际上却是完全没有目的的。动物身上的绝妙本领显示了意志是多么地优越于智慧。一头被牵着横越欧洲的大象，曾跨过数百座桥梁，却拒绝走上一座结构单薄的桥，尽管它看见桥上的行人来往不绝。一只小狗害怕从桌上往下跳，它并不

是通过推理而预见被摔的后果（因为它以前从未摔过），而是凭着本能。猩猩发现一堆火，会靠上去取暖，但从不添柴加枝。显然，这些举动出于本能，而不是推理的结果；它们是意志，而不是智慧的表现。

当然，意志就是生存的愿望、最大限度地延续生命的愿望。对一切生物来说，生命是何等珍贵！——而它又以何等缄默的耐心等待着它的时机！“金属放电作用可在铜和锌中长眠几千年，铜与锌放在银旁边会相安无事，可三者一旦在必要的条件下相互接触，银就必然会化为火焰。甚至在有机领域内，我们曾发现一粒干燥的种子，长眠了三千年后，在适当的条件下，便又长成植物。”在白垩石中发现的活蟾蜍引出这样的结论：即使是动物的生命，也能弥留千年之久。意志就是生存的愿望，死亡是它永恒的敌人。

然而，它也许连死亡也能战胜？

2.生殖意志

通过一定的策略和繁衍中的牺牲壮举，意志能够战胜死亡。

每一种正常的有机体，在成熟期间，都忙着献身于生殖使命：例如一个受孕的雌蜘蛛吃掉刚刚授精的雄蜘蛛；又如黄蜂，则忙碌着为自己见不到的后代搜集食物；人类也不例外，为了后代的喂养、衣着和教育被拖得精疲力尽。生殖是每种有机体的最终目的和最强烈的本能；因为，只有这样，意志才能挫败死亡。为了确保对死亡的战胜，生殖意志基本上完全超越了认识和思索的范围：甚至连哲学家偶尔也会儿女成行。

在这方面，意志表明自身是独立于理智的，似乎按照无意识的特性盲目地起作用……有鉴于此，生殖器官就是意志的焦点。……性器官是维系生命的本源——确保生命绵延不

断；正因为如此，它分别在"法勒斯"和"林盖姆"①中受到希腊人和印度人的崇拜。……赫西奥德②和巴门尼德③意味深长地说，爱神是原始第一、是造物主、是一切事物产生的本源。性关系……其实是一切行为举止无形的中心，虽然被蒙上了一层面纱，但它还是四处窥视。它是战争的起因、和平的终结、严肃的基础、打趣的目标；是永不枯竭的智慧源泉、一切臆象的钥匙，以及所有神秘暗示的内涵。……我们无时不看见它精力旺盛地高坐在古老的宝座上，作为世界真正的、传统的主宰，对一切试图束缚它、囚禁它，或限制它、尽可能地掩饰它，甚至想支配它、使它在生活中处于被支配和从属地位的各种措施报以蔑视和嘲讽。

"爱的形而上学"围绕着父亲对母亲、父母对子女、个人对种族的从属关系而展开。首先，配偶的选择，虽然是无意识的，但在很大程度上是由双方的生殖适宜性决定的，性吸引法则就在于此。

每个人都在寻觅一个能弥补自己缺陷的配偶，以免这些缺陷进一步遗传，……一个虚弱的男子会寻求一名健壮的女伴。……每个人总是把对方具备而自己却没有的长处，不，甚至是对方具备的与自身的长处截然相反的缺陷，看成是一种美。……为了尽可能地恢复人种的特性，双方的体质必须是这样的：一个人是对另一个人十分特殊、高度完善的弥补和补充，这正是另一个人所格外祈求的。……我们在考虑和揣摩身体的每个部位时，总带着高度的敏感，……我们

① "法勒斯"(phallus)和"林盖姆"(lingam)：象征丰产的男性生殖器——译注。

② Hesiod：公元前八世纪希腊诗人——译注。

③ Rarmenides：古希腊哲学家——译注。

审视一个令我们中意的女性时总是格外挑剔、细心……在这里，个人行为无意识地遵循着高于其自身的法则。……每个人，随着他或她的生殖阶段一过，就失去了对异性的魅力。……缺乏美的青春仍然具有诱惑力，但缺乏青春的美却什么也没有。……在每一起恋爱中，……唯一被看重的是个人产生生命冲动的能力，这一点，下面这个事实可以证明，即：爱情的实质并非互相爱慕，而是相互占有。

尽管如此，没有比爱情婚姻更为不幸的结合了——这正是由于婚姻的目的是为了人种的永存不绝，而不是个人的欢娱。西班牙有句谚语说："为爱情而结婚的人，必定在痛苦中生活。"有关婚姻问题的文学作品，约有一半显得愚蠢可笑，因为它们把婚姻视为交媾，而不是种族繁衍的手段。生殖目标一旦达到，婴儿的父母"以后能否永远幸福"，或只是恩爱一时，大自然似乎全不在意。由双方家长撮合而成的姻缘往往要比爱情婚姻更加美满。然而，敢于违抗父母之命而为爱情结婚的女子，在某种意义上是值得赞扬的，因为"她选择了最重要的东西，并遵循了天性(更确切地说，是整个人类的天性)，而她的父母则按个人利己主义原则加以劝阻"。爱情就是最好的优生学。

既然爱情是大自然设置的骗局，那么，婚姻就是对爱情的消耗，并必将导致幻灭。只有哲学家才会获得婚姻上的幸福，可哲学家从不结婚。

因为激情有赖于一种似乎对个人有利，实际上只对种族有利的幻觉，当种族繁衍的目的达到后，这种骗局就必然消失。个人会发现他受到了种族的愚弄。倘若彼得拉克①的激

① Petrarch：意大利文艺复兴早期的抒情诗人——译注。

情曾得到满足，他的歌声也会沉寂。

个人作为延续工具从属于种族，这表现在个人生命力对生殖细胞状态的明显依附上。

性冲动可以被看成是大树（种族）的内在活力，个人的生命犹如长在树干上的叶子，一边吸取树干的养分，一边又积极地为树干提供养分；这就是为什么那种冲动如此强烈，并从人性的深处迸发出来。阉割某人是指将他从其赖以生长的人种树干上砍下，与主体分离，使他枯萎；他的智力和体力也因此衰弱。物种的职责，即授精，在每个动物身上都是通过各种能力的瞬间耗乏和虚弱得以实现的，对大多数昆虫来说，代价是很快的死亡，——就此，塞尔苏斯①说：精液的射出就是一部分灵魂的丧失(Seminis emissio est partis animae jactura)；在人身上，生殖能力的枯竭表明一个人已濒临死亡；滥用生殖能力会减短寿命，另一方面，节制会增强各种力量，尤其是肌肉力量，正因如此，节欲成了古希腊竞技者锻炼的一部分。同样的节制能使一只昆虫的生命延续到第二年春天；上述两种迹象说明，个人的生命，归根结底是来自整个种族的生命。……繁衍是生命的最高峰，该目的达到后，一个人的生命便或快或慢地消亡，与此同时，一个新的生命保证了种族的绵延，并重复同样的过程。……死亡和生殖的交替犹如种族的脉搏。……对种族来说，死亡之于它好比睡眠之于个人；……这是大自然伟大、不朽的法则。……因为整个世界以及所有现象都是一个不可分割的意志"表象"的客观现实，这种表象与所有其他表象之

① Celsus（生活于公元一世纪），公认的古罗马最伟大的医学作家，其《医学》一书至今仍是医学经典之一——译注。

间的关系，好像单纯声音与和声之间的关系。……在厄克尔曼（Eckermann)的《与歌德对话录》（第一卷第161页）中，歌德说："我们的精神在本性上是完全不可毁灭的东西，它从无穷到无穷、永恒不息。这与太阳相似：在我们的肉眼看来，似乎是落日西沉，但实际上它却永远不落，照耀着世界。"歌德的这个比喻是从我这里来的，并非我抄袭他。

只有在空间和时间中，我们看起来是各自分离的存在；空间和时间组成了"个体化原则"，它把生命分解为出现在不同时间和地点的个别有机体；空间和时间是玛雅人的面纱——掩盖事物统一性的幻觉。其实，世界上只有人种、生命和意志。"清楚地认识到个人只是一种现象，而不是物自体"，在"不断变化的事物中"发现"形式的永恒"，——这就是哲学的根本。"历史的箴言应是：同样的事物，不同的方式（Eadem, sed aliter）"。事物的变化愈频繁，它们在本质上愈能保持不变。

一个人如果永远不能把人和事物视为仅是错觉和幻象，那么，他就没有哲学天赋。……真正的历史哲学在于意识到：在变化多端、极其复杂的事件中，呈现在眼前的只是同一而不变的存在。无论是昨天、今天，甚至还是将来，这种存在所追逐的是同一目标。因此，历史学家必须认识到存在于一切事物中的同一性质，……无论环境、服饰、习惯和风俗多么的不同，也必须看出相同的人性。……从哲学角度来看，读过希罗多德①便可以说读了足够的历史。……在一切方面，自然的真正符号是圆圈，因为它是一种循环往复的形式。

① Herodotus（公元前485—前425），古希腊史学家——译注。

我们往往以为，我们是历史的精英和顶峰，整个历史则是为了这个伟大时代的来临所作的缓慢而不完全的准备，然而，这种发展观只是自负和愚蠢的想法。“一般说来，任何时代的智者谈论的都是相同的事情，而占人口绝大多数的愚者也按照同样的方式行事，并做出事与愿违的事情；这种情形仍将继续下去。因为，正如伏尔泰所说，我们将要离开世界的时候，会发现这个世界仍和我们发现它时同样愚蠢、恶劣。”

我们由此对无法逃脱的宿命论现实有了一种新的、更严肃的认识。“斯宾诺莎说（《书信集》第62封），如果一块被抛向空中的石头具有意识的话，那么，它也会相信自己是按其自由意志而运动。我对此所能作的补充就是：石块将是对的。冲力之于石块犹如动机之于我；体现在石块中的一致性、引力和刚性在本质上无异于我自身能意识到的意志，当然，倘若石块能感知，便也能意识到这种意志”。但无论在石块中，还是在哲学家身上，这种意志都不是“自由的”。意志作为总体是自由的，因为别无其他约束性意志；可是，普遍意志的各个部分——每个物种、每个机体、每个器官——都无条件地受到总体的制约。

每个人都先验地认为自己是完全自由的，甚至他的个别行为亦不例外，并且以为自己能在任何瞬间开始另外一种生涯，也就是说变成另一个人。但是通过经验，他又惊异地发现自己并不自由，而必须服从必然性；虽反复考虑、决心如山，他仍不能改变自己的行为；从呱呱坠地到辞别人世，他必须始终扮演他自己不愿扮演的角色，并像演戏一般，把自己的角色演至剧终。

五、作为痛苦的世界

假如世界是意志，那么，这是一个痛苦的世界。

原因之一就是意志本身代表着欲望，而欲望总是超出其力所能及的范围。一个欲望的满足留下来的是十个未满足的欲望。奢欲无穷，满足却有限——“这如同抛给乞丐的施舍一样，维持他的今日以使他的痛苦延长到明日。……只要我们的意识中充满了意志，只要我们还听命于种种欲望以及随之而来的种种希望和恐惧，只要我们还屈服于意愿，那么，我们就永远不能享有持久的幸福与安宁。”欲望永远得不到满足；对于理想来说，最重要的莫过于它本身获得实现。“得到了满足的激情通常带来的不是幸福而是不幸。因为激情的欲求常常与所涉及对象的个人利益产生冲突，以致毁坏幸福。”每个人都自身潜藏着一种分裂性矛盾，实现一个欲望会导致一个新的欲望，如此下去，永无止境。“归根结底，这是出于意志必须依赖其自身而存在的缘故，因为除了意志之外，别无它物，而且这种意志又是一种饥饿的意志。”

> 个人所能承受的痛苦的容量全由他的本性而定；这种容量既不会少，又不会超。……如果一件沉重而紧迫的忧虑刚从胸中移去，……另一个忧虑会立刻填补上来，这种忧虑的全部原料早已在那儿，它之所以不能进入意识之中而成为忧虑，是因为那儿没有容纳它的余地。……但现在它有隙可乘，便大步上前，占据了宝座。

人生即灾祸，其原因之二在于痛苦是人生的基本刺激和实体，而快乐只不过是痛苦的消极终止。亚里士多德说得对：智者不求乐，只求烦恼与痛苦的解脱。

一切满足，或者平常所谓的幸福，就其实体和本质而言，是消极的。……我们对自己真正拥有的幸运和益处，并未充分地意识到，也未珍视它们，而是视之为当然，这是由于它们只能通过抑制痛苦来消极地满足我们。但当它们一旦失去，我们才意识到它们的价值，因为欲求、贫穷和不幸是直接传感于我们的、积极的东西。……倘若不是由于痛苦或多或少地连附着快乐，那么，又是什么促使犬儒学派弟子们摈弃各种形式的快乐呢？……一则美妙的法国谚语包含了相同的真理：不要好上求好。

人生即灾难的原因之三，是由于“一旦欲望与痛苦给一个人以喘息的机会，倦怠便立刻接踵而至，使他不得不另找消遣”。——即，寻找更多的痛苦。即使社会主义的乌托邦实现了，无数的灾祸仍然存在，因为灾祸——比如说斗争——原本是生活的基本内容；假如所有灾祸都被消除，斗争也就随之结束，那时，无聊会同痛苦一样，令人难以忍受。因此，“人生有如钟摆，在痛苦和倦怠之间不停地来回摆动……当人们把一切痛苦和折磨归咎于地狱后，剩下来属于天国的只有倦怠”。正如贫穷是人们苦恼的通常原因一样，厌倦则是上流社会的祸端。而在中等阶级，星期天代表厌倦，其他日子代表欲求。

人生就是灾祸还因为：生物的等级愈高，痛苦则愈大。知识的发展也无济于事。

因为，意识的现象愈完全，痛苦就愈明显。植物没有感觉，所以也不存在痛苦。最低等动物的生命——如毛虫类、射形类——能感觉出很少程度的疼痛；即使在昆虫身上，感受疼痛的能力仍然有限。在具备完整神经系统的脊椎动物中，高度的感觉机能才出现，并随着智力的不断发达而提高。于

是，随着知识的发达、意识的上升，痛苦也跟着增加，并在人身上达到高峰。同理，一个人知道得愈清楚——他愈是有智慧——他的痛苦就愈多；一个天才忍受的痛苦最大。

因此，一个人增进知识，便是增加不幸。甚至记忆和先见也增添了人类的痛楚；因为我们的痛苦大多在于瞻前顾后；痛苦本身是短暂的。对死亡的忧虑远比死亡本身所引起的痛苦更大。

人生即灾祸，最后的、也是最重要的原因在于：人生就是斗争。在自然界，我们到处能看到争斗、角逐、冲突，以及胜利与失败的自毁性交替。每一物种都在"为其他物种所拥有的物质、空间和时间而战"。

小水螅如树苗萌芽一般，从老水螅身上长出来，然后再离开母体。当它仍与老水螅连接在一起时，便已为捕食而争斗，并与老水螅抢夺食物。澳大利亚有一种凶猛的蚂蚁，可算这方面的典型例子。当它被截为两断时，头尾之间便开始一场残杀。头部以牙齿咬啮尾巴，而尾巴则勇猛地叮刺头部进行自卫，这场战斗可持续半小时之久，直至它们死亡，或被其他蚂蚁拖走为止。……云汉（Yunghahn）说，他曾在爪哇看见一片平原，举目所及，骨骸遍野，以为是战场；然而，这些全是大海龟的遗骸，……它们从海里爬出来产卵，然后便遭到野狗的攻击。野狗齐心协力，将大海龟掀翻，撕去其胸部的小块硬壳，接着把海龟活生生地吞吃掉。但时常又有老虎扑食野狗，……这样，小海龟才能孵出。……生存意志到处吞食着它自己，以各种不同的形式，作为本身的营养。直到最后，人类征服了一切其他生物，把整个自然界视为任他利用的工厂。可是，甚至人类……也非常明显地暴露了自身的这种倾轧，以及意志与其本身的冲突；我们由此发

现，人便是吃人的狼（homo homini lupus）。

整个生存的画面充满着痛苦，不堪回首；人之所以能苟存，是因为并不十分了解生活。

如果我们把一个人在生存中经常遭遇的痛苦与不幸，清楚地摆在他面前，他将会毛发倒竖；如果我们引导那些顽固的乐观者，经过医院、疗养院、外科手术室，经过牢房、刑讯室、奴隶窝；越过战场和刑场，向他打开所有悲惨、黑暗的巢穴，那儿，如果痛苦在冷酷的好奇面前掩藏起来，那么，最后再让他看看邬戈林诺①的饿牢，他终将明白这"美好的世界"究竟是什么回事。但丁写他的《炼狱》，若非取材于我们的现实世界，又能取自何处？而且他的确使现世变成了一个很像样的地狱。与此相反，在但丁着手描写天堂及其极乐时，他遇到了难以克服的麻烦，因为在这方面，我们的世界不能提供任何素材。……一切史诗和戏剧诗所表现的只是人类为了幸福而作出的挣扎、努力和战斗，而不是永恒的、圆满的幸福。这种作品使英雄们为了这一目标历尽千辛万苦；一旦达到目标，便草草收场；若继续下去，只能是我们的英雄为他们所希望能找到幸福的那个闪光的目标感到沮丧、失望，而且，在获得成功后，他们的境况并不比先前好多少。

我们结了婚不幸福，不结婚也不幸福。一人独处不快乐，在群体中也不快乐。我们犹如一群挤在一起取暖的刺猬，靠得太近不舒服，离得太远又怕冷。一切都挺有趣；"个人生活，如果我们

① Ugolino：十三世纪意大利比萨的暴君，将儿孙四人囚于饿牢——译注。

把它当作整体来看待，……并只注意它最重要的特色，那么，它永远是一场悲剧；但观其细节，它又具有喜剧特点”。试想：

> 一个人五岁时进入纺纱厂或其他工厂，便开始天天做工，起初十小时，然后十二小时，最后十四小时，做着相同的机械工作，付出如此昂贵的代价是为了得以苟延残喘。然而，这是数百万人共同的命运，其他数百万人的生命也与之相仿。……另外，在地球坚硬的外壳下，潜伏着强大的力量，一旦偶然释放，它就会爆发，毁灭地壳与地表的一切生物。在我们这个星球，这种情况至少已经发生过三次，将来仍会经常发生。里斯本大地震、海地地震、庞贝城的覆灭，只是对可能发生的一切，先作出玩笑性的暗示。

面对这些事物，“乐观主义可以说是对人类灾难的一种讽刺性嘲弄”，并且，“我们也不能把莱布尼兹的护神论，当作乐观主义的一种全面的说明，它只是后来伏尔泰写下不朽名篇《老实人》（Candide）的动机；莱布尼兹不断对世界的邪恶作出缺乏分量的辩解——恶有时会导致善，但得到的确证却大大出乎他的意料”。简言之，“人生的本质，从其各方面的情况看来，使我们确信，没有任何事物值得我们去奋斗、努力和争取；一切美好的东西都是空的，世界终将破灭，而人生是一宗得不偿失的买卖。”

若要快乐，就必须像年轻人那样天真无知。他们把欲望和争斗视为快乐；他们尚未发现欲望那令人讨厌的、永无止境的本相和成功的虚幻无益，以及失败的不可避免。

> 青年时期的活泼、快乐，部分是由于当我们正在攀登人生的山峰时，死亡还藏在山后，看不见。……年逾古稀时，每天给我们的感觉就如同死囚一步一步地走向绞架。……要

看清人生是多么短暂，就得活长些。……在三十六岁以前，就精力耗费而言，我们好比是靠存款利息为生的人，今日花出去，明日挣回来。但三十六岁以后，我们的情形就像开始挪用本钱的投资者。……正是对这种灾难的恐惧才使人的占有欲与日俱增。……青春固然是人生最美妙的阶段，但柏拉图在《理想国》卷首的评论也含有更多的真理，他把赞誉归于老年，因为他们终于摆脱了一直使他们不安的动物激情。……但不应忘记，当激情消失时，生命的真髓也随之完结，剩下的只是一具空壳；或从另一角度来说，人生变得像一出喜剧，由真正的演员开始，然后由穿着他们衣服的机器木偶继续下去，直至剧终。

最终，我们将与死神相遇。正当经验开始升华为智慧时，大脑和躯体却开始衰败。"一切只是逗留片刻，便匆匆走向死亡。"即使死神不立刻降临，也只是在戏耍我们，就如同猫玩弄一只无救的耗子一般。"显然，我们行走时，步步防摔交，同样，我们的生命，时时提防着死亡，并屡屡推迟它。""在东方专制君主华丽的衣服及饰物中，总带有一瓶昂贵的毒药。"东方哲学深知死亡的无所不在，这使它的信徒们面容沉静、举止从容，这是由于他们明白人生的短暂。对死亡的恐惧是哲学的初始、宗教的极因。常人不能与死神相容，因而创造出无数的哲学和神学；对灵魂不朽的信仰得以盛行，正是对死亡极度恐惧的反映。

正如神学是逃避死亡的藏身地，精神错乱是摆脱痛苦的避难所。"癫狂是避免痛苦回忆的一种手段"；它是意识流中一个拯救性的休止；我们要想熬过某些经历和恐惧，唯一的办法就是忘却它们。

对那些损害我们的兴趣、伤害我们的自尊、或妨碍我们

欲望的事情，我们多么不愿意去想，又是多么难以下决心将它摆在理智面前，认真、仔细地审视一番。……意志反对一切与其相悖的事物被置于理智的审视之下，这便造成了一个缝隙，使癫狂有机可乘，占据心灵。……意志拒绝对一些知识的理解，如果这种抗拒达到一定程度而使理解活动不能充分进行，那么，某些要素和情况就会在到达理智之前受到压抑，因为意志的眼中容不得它们；出于必然联系的缘故，精神上由此而产生的空隙便被随意填补；于是出现了癫狂。由于理智放弃了自身的本性转而取悦意志，人便陷入想入非非的局面。但是，由此产生的癫狂则成了忘川之水，饮后便可忘却不堪忍受的痛苦；对饱经忧患的本性——意志来说，它无疑是最终的救星。

最后的逃避方法便是自杀。这时，说来也怪，思想和想象竟战胜了本能。据传，第欧根尼① 拒绝呼吸从而结束了自己的生命；——他克服了生存意志，这是何等的胜利。但这只是在个人身上的胜利，意志在种族中仍然存在。生命嘲笑自杀，对死亡却报以微笑；有一个故意的死，便会有千万个无意的生。“自杀，这种个别生存的毁灭，是徒劳的蠢行，因为物自体——人种、生命和意志——丝毫未受影响，这甚至像一道彩虹，尽管维系它的水滴在快速降落，但它仍然存在。”个人的死亡并未终止不幸和斗争，只要意志尚在人间占据上风，它们必将延续下去。在意志未能完全从属于知识和理智以前，我们就不可能战胜生命中的灾难。

---

① Diogenes：古希腊哲学家——译注。

六、生命的智慧

1.哲　　学

首先让我们看一看求物欲的荒诞性。蠢者以为，只要他们能获取财富，他们的意志就能得到完全满足；一个富有的人被认为是有条件满足一切欲望的人。“人们因欲求金钱高于一切、爱钱胜过爱一切，而常遭责备；可是，人们对金钱的喜爱是出于天性，是大势所趋，因为金钱犹如不知疲倦的普罗修斯①，随时准备把自己化为各种希冀和欲望的任何对象。其他东西只能满足一种欲望，唯独金钱至善，……因为它是一切欲望的抽象满足。”尽管如此，旨在发财的一生是无用的，除非我们懂得如何使它成为乐趣，这是一门需要文化和智慧的艺术。接连不断的官能上的追求不会带来长期的满足，一个人必须认识到人生的目的以及获取财富的艺术。“虽然一个人的素质要比他的财产更能导致幸福，但与获取文化相比、人们上千倍地更愿变富。”“一个没有精神追求的人叫做庸人”；他不知道如何打发闲暇光阴，会贪婪地到处寻求新的刺激；最终被悠闲的富有阶层或恣意纵欲者的通病——倦怠所征服。

根本的出路是智慧而不是财富。“人既是努力奋斗的意志（其焦点为生殖系统），又是纯知识的永恒、自由、宁静的主体（其焦点为大脑）。”说来有趣，知识，虽源于意志，但可望控制意志。知识独立的可能性最初表现在理性偶尔以无意识的方式对欲望作出反应。“有时，理性拒绝服从意志：例如，当我们不能对某些事集中精力，或当我们对某事回想不起来的时候，在这种情

① Proteus：希腊神话中一个善变的角色——译注。

况下，意志对理性的愤怒就很明显，二者的区别也就一目了然。理性由于受到这种愤怒的困扰，有时会在几小时后或翌日清晨，意外地、不合时宜地迸发出它所需要的东西来。”理性又可能从这种部分的从属升至支配地位。“按照事先的考虑或所认识的必然性，一个人可以无情地忍受或执行他生命中最重要的、有时是最可怕的事情：自杀、死刑、冒着生命危险行骗，总之，他的全部动物本能要抗拒和畏避的一切事情。由此可见，理性主宰动物本能到了何种程度。”

理性对意志的这种力量能导致一系列后果：知识，尤其是相信一切皆是前生注定的宿命论哲学，能使欲望变得缓和、安宁。“就十件触怒我们的事而言，倘若我们彻底了解其来龙去脉，认识其必然性和本质，那么，其中有九件不会使我们恼怒。……因为，笼头和缰绳之于烈马犹如理性之于人的意志。”“这种现象贯穿着内外必然性：没有什么像清楚的知识能使我们如此彻底地开朗、达观。”我们愈了解激情，受它的控制就愈小；“只有自我控制，才能使我们免受外部压力的摆布”。Si vis tibi omnia subjicere, subjice te rationi①。最大的奇迹不是征服世界，而是制服人自己。

故此，哲学能纯化意志。但哲学应被理解为经验和思想，而不是简单的阅读或被动的研究。

> 他人思想的大量涌入必然会约束、抑制我们自己的思想，而且，长此以往，会使我们的思维能力趋于瘫痪。……由于心智的贫瘠，大多数学者的倾向有如一种 fuga vacui（真空吸力），强有力地吸入别人的思想。……在阅读有关问题时，自己预先不作思考是危险的。……我们读书时，别

① “若要一切从属于你，你必先从属于理性”——塞内加语。

人在替我们思想；我们只不过是在重复别人心理活动的过程而已。……故此，如果一个人终日孜孜勤读，……他的思想能力就会渐次丧失。……我们可以把对世界的某种经验视为某种正文，思考和知识只是对正文作出的评论。若是思考和知识多、经验少，那么，其结果就像有些书籍那样，每一页只有两行正文，而评论则占四十行。

因此，第一个忠告：先生活，后读书；第二个忠告：先正文，后评论。要阅读原作者而不是批注者或评论家。“只有从原作者那里，我们才能获取哲学思想。所以，任何一个自觉与哲学有缘的人，必须从原作者著作的殿堂中去发现不朽的哲学大师。”一部天才之作可抵得上一千部评论。

在以上范围内，对文化的追求，虽借助于书本，仍然具有价值，因为，我们的快乐取决于我们头脑里的知识而不是兜囊中的金钱。甚至名誉也是虚假之物；“别人的头脑是一个人建立真正快乐的不幸之地”，

一个人对另一个人来说，并不十分重要；说到底，每个人都是各自为阵的。重要的是，独往独来者究竟是什么样的人。……我们从自身得到的快乐胜过来自周围的快乐。……一个人的生活圈子主要按照他的世界观而变化。……既然对一个人所发生或存在的一切只存在于他的意识之中，只对他一人发生，那么，一个人最重要的就是意识结构。……所以，亚里士多德的话讲得千真万确：“快乐即自足。”

摆脱无休止欲望纠缠的途径就是理智地思索人生、涉猎古今各国伟人的不朽功绩；伟人们只是为这样的心灵而生存。“无私的理性犹如香气升腾于意志世界蠢行的谬误之上”。多数人超脱

不出视物为欲望目标的界线——他们的痛苦也由此而生。然而，将事物视为纯粹的理解对象，则是朝自由的飞跃。

当外部因素或内在特性突然把我们从欲求的无尽之流中托出，并使认识摆脱意志的桎梏时，注意力就不再集中于欲求的动机，而是抛开事物与意志的关系去领悟事物，因而能从纯粹客观的角度观察事物，不带任何个人利益和主观性——只就它们是表象而不是动机对其加以充分的专注。这样，我们以前求而不得的安宁就会自动光临，与我们安然相处。这就是没有痛苦的心境，被伊壁鸠鲁誉为至善的仙境；因为我们在这一瞬间摆脱了痛苦的意志冲动；我们为制服欲求而欢呼；伊克希翁①的风火轮也停止了转动。

2.天　才

天才是这种非意志性认识的最高形式。生命的最低形式完全由意志组成，没有认识；常人大部分由意志组成，认识较少；而天才的大部分是由认识组成，意志极少。"天才就在于：认识功能的发展远远大于意志的需求。"这包括一部分生殖力量向理性活动的转移。"天才的根本条件就是理性和敏感性对生殖力量非同寻常的支配"。所以，天才与女人格格不入，因为后者代表生殖、代表理智对生存和求生意志的屈从。"女人可能能力很强，但没有天才，因为她们总是倾向主观"；对她们来说，一切都带有个性，都被视为实现个人目的的手段。可另一方面，

天才是最完美的客观性，——即精神的客观倾向。……天才有能力摆脱自己的利益、希冀和个人目的，并在一段时

① Ixion：古希腊神话中的帖撒里国王，因向天后朱诺（Juno）求爱而受惩罚，被绑在旋转的风火轮上——译注。

间内完全摈弃自己的个性，以成为纯粹的知体和反映世界的明镜。……因此，面部的天才表现就在于知识对意志的决定性主宰十分明显地反映在脸上。在凡夫俗子的表情中，意志的表现总是占上风，认识只有在意志的推动下才发生作用，并且被个人得失的动机所左右。

挣脱了意志的桎梏，理性就能如实地观察事物；“天才为我们竖起了一面魔镜，清晰、集中地照出了最根本、最重要的东西，一切偶然及无关的因素都被剔除”。犹如阳光穿透云层一般，思想能穿透激情、披露事物的内在性；在具体、单个的事物中，它寻求“柏拉图式的表象”，亦即普遍性质——这好比一个画家，在他所描绘的人物身上看到的不仅仅是个人的气质和特征，而且还有某些普遍性以及永久的实在。要表现这些，个人只是一种象征和媒介。天才的秘密在于清楚、公正地去感知客观性、基本性和普遍性。

正因为超脱了主观偏见，天才在这个充满固执、实惠和自私活动的世界中才感到如此不适。他高瞻远瞩，却未注意眼前；他粗心“怪僻”；他眼睛盯着星星，脚下却跌入水井。因此，这就是天才不善交际的部分原因；他考虑的是基本的、普遍的、永恒的东西，常人所顾及的是眼前的、具体的和直观的东西。二者在精神上毫无共同之处，永远不可能沟通。“通常，善交际者往往才智平平、沦于粗俗”。天才有自己的补偿，无需那些永远依赖外界而存活的朋友为伴。“他从一切美感中得到的喜悦。艺术提供的慰藉和艺术家的热情，……足以使他忘却生活中的琐事”，并且“弥补他由于清醒的意识而增添的痛苦，以及在另一类人中所受的冷遇”。

然而，结果却是：天才被迫离群索居，有时甚至被逼疯；带给他痛苦、幻象和直觉的极度敏感性，加上孤独和不适感，崩断了

精神与现实之间的纽带。亚里士多德的高论在此又可适用："凡哲学、政治、诗歌或艺术上的杰出人物似乎都性情忧郁。"疯癫与天才的直接联系"是由卢梭、拜伦、阿尔菲耶里①等伟人的传记建立起来的。""通过对疯人院的不懈研究，我发现有些患者的确具有特殊禀赋，他们的天才明显地从病症中显露出来。"

这些半疯半醒的人，这些天才，却是人类的真正贵族。"就理智而言，高贵的是本性（nature）。由此而划分的界线远比任何国家、出身、职务、财产或门第之间的界线更重要。"本性只给少数人以天赋，因为这种性格将拖累以具体和直观为中心的正常的生活追求。"本性有时甚至意在使某些饱学之士成为耕田的农夫；的确，应该按本性之优劣这一标准去评估哲学教授；这样，人们就会发现他们的成绩是否不孚众望"。

3.艺　术

把认识从意识的奴役下解放出来，忘却个人的自我和利益，使心灵上升到对真理的非意志性思索的高度，这就是艺术的作用。科学的对象是包括许多特殊的普遍；艺术的对象是包括普遍的特殊。"即便是肖像画，正如温克尔曼②所说，也应是理想化的个体。"在动物画中，最突出的特征被视为最美，因为它最充分地表现了这一物种。一件艺术作品的成功，与它揭示的所描绘物体种类的柏拉图式的理念或普遍性成正比。所以，人的肖像不应追求摄影式的逼真，而应通过个人，尽量显示人类基本、普遍的性质。艺术比科学更伟大，因为后者的发展依赖繁重的积累和严谨的推理，而前者只需直觉和表现则可立刻达到目的；科学只要有才能即可，而艺术则需要天才。

---

① Alfieri（1749—1803）：意大利古典派剧作家——译注。

② Winnckelmann（1717—1768），著有《古代艺术史》，是德国研究古代艺术的创始人——译注。

在诗歌和绘画中，我们对自然的兴趣源于对事物不掺杂任何个人意志的观察。在艺术家看来，莱茵河是各种变幻莫测的壮景，以其美姿激发着人们的情感和想象；可是，一个忙于个人事物的过客"会把莱茵河及两岸看成一条直线，并把河上的大桥看成与直线相交的另外一些线条"。艺术家完全摆脱了个人利益的羁绊，"就艺术感受而言，牢房里看到的日落与在宫廷中见到的全然无异"。正是这种非意志的感受赋予过去及遥远的一切以迷人的魅力，使它们得到完美的体现。即便是敌对对象，若我们观察时不带有任何意志成分、不考虑任何危险，它们也可以显得崇高。同理，悲剧使人们摆脱个人意志的困扰而以更广阔的目光去审视我们的痛苦，于是便具有了审美价值。艺术通过表现瞬间和个体内部所蕴藏的永恒和普遍来减轻生活中的痛苦。斯宾诺莎说得对："精神，只要理解了事物永恒的一面，便也获得永恒。"

艺术使我们超然于意志斗争之上的这种能量首先凝聚在音乐之中。与其他艺术不同，音乐决不是理念的临摹，或事物的内在性质，而是"意志自身的写照"；它表现的是不停地运动、奋斗、游移的意志，并最终总是回到其自身，从头开始新的奋进。"这就是为什么音乐效果比其他艺术更有力、更透彻，因为其他艺术只是涉及事物的影子，而音乐表现事物本身"。音乐与其他艺术不同，因为它无需任何观念作为媒介就能直接影响我们的感情；①它所表达的东西比理性更细微。节奏之于音乐犹如对称之于造型艺术。因此，音乐与建筑恰好相应；建筑，正如歌德所言，是凝固的音乐；对称则是静止的节奏。

4.宗　教

叔本华的艺术理论——艺术即意志的隐退以及对永恒与普遍

① 汉斯立克（Hanslick）在他的《音乐中的美》一书中对此有异议。他认为音乐只对想象起直接作用。当然，严格说来，它只直接影响想象。

性的观照——也是一种宗教理论，这在他的成熟期才初露端倪。青年时代的叔本华受到的宗教训练极少。而且，他的性格也不容他看重当时的教会组织。他藐视神学家："在许多国家中，作为神学家们的ultima ratio①，我们发现的是火刑柱。"他把宗教说成是"大众的形而上学"。但后来，他开始意识到某些宗教活动和教义有着深刻的意义。"当今超自然主义者与唯理性主义者之间所存在的如此顽固的分歧，就在于他们看不到一切宗教的寓言性。"比如，基督教就是悲观主义的一门深奥哲学；"原罪（对意志的强调）和获救（对意志的否定）的教义是组成基督教本质的伟大真理"。对削弱那些不能导致快乐，只能带来幻灭和更大奢望的欲求来说，斋戒是一种绝妙的手段。"基督教先后挫败了犹太教和希腊、罗马的多神教，它所依赖的力量完全在于悲观主义、在于表明我们已经无法自救、罪孽深重；可犹太教和多神教的基调却是乐观的"：它们视宗教为对神祇的贿赂，以此求得诸神保佑凡欲的实现；基督教视宗教为对徒劳地祈求尘世欢乐的遏制。在人欲横流的世界中，它宣扬理想化了的圣人，宣扬拒绝一切争斗，完全克服个人意志的基督愚人精神。

与基督教相比，佛教更为精深，因为它把消灭意志作为宗教的全部内涵，并宣扬涅槃为所有人发展的归宿。印度人比欧洲的思想家们更具睿智，因为他们对世界的阐释是内在的、直觉的，而不是外在的、理性的。理性分割一切，直觉联接一切。印度人认为"我"是一种幻觉；个人只是一种现象，唯一的实在就是无限——"那就是你"。"谁能对所见的一切说上这么一句"，——谁能洞察一切、灵魂清醒、看到我们是同一有机体的各个组成部分，是意志海洋中的支支细流，——那么，他"就具备一切美德和幸福，走上了获救之路"。叔本华认为：在东方，基督教永远不可

① 终极论据。

能取代佛教，“正像把子弹往岩壁上打而岩壁仍将屹立一般”。相反，印度哲学却会流入欧洲，并将深刻地改变我们的思维和认识。“梵文文学的影响将会与十五世纪的希腊文化复兴不相上下”。

可见，涅槃即最高智慧：把自我降至欲望和意志的最低限度。世界意志比我们的意志更加强大；我们应该立即屈从。“意志被激发的程度愈小，我们所受的磨难也就愈少”。在绘画杰作展示的面部表情中，“我们能看出大彻大悟的神情，这并不是对某件具体事物的认识，而是对意志的压抑”。“那高于一切理性的平和心境、那安然的情绪、那深沉的宁静、那不可动摇的自信和怡悦，……就像拉斐尔和柯勒乔①在画中所表现的那样，是一部完整、可靠的福音。只有知识留下，意志已完全消失。”

七、死亡的智慧

然而，一切还不能就此了结。通过涅槃，个人获得非意志的宁静，找到获救之路；但是，个人生命完结后又会怎样呢？生命揶揄着个人的死亡；它将在他的后代或别人的后代身上延续下去；即使个人的生命之泉干涸，但千万条生命之流随着每代人而变得宽广、激荡。人类怎样才能得到拯救？对整个种族来说，有像个人涅槃这样的拯救之路吗？

显然，对意志最终、最彻底的征服只能是堵塞生命的源泉——生殖意志。“生殖冲动的满足其本身应受到彻底的谴责，因为它是对求生欲望的最有力的肯定”。孩子们到底犯了什么罪而被降生人世？

如果我们静观生活的旋流，就会发现那些受欲望左右的

① Corregio（1494—1534），意大利著名画家——译注。

人是多么贫困、凄惨。人们在竭力满足其无限的欲望、摆脱种种困境，然而，他们敢于祈求的只是苟延残喘而已。但是，在这种骚动中，我们看到了两个情侣饥饿的眼波；可他们的目光却为何如此神秘、畏惧、鬼鬼祟祟？因为他们是叛徒，企图使那些本该迅速了结的贫困和痛苦延续不断；……羞耻总与生殖过程密切相关的深奥道理就在于此。

女人在从中作祟；这是因为，当认识达到摆脱意志的地步时，她的魅力又把男人引诱到生殖之中。这种魅力该是多么短暂，年轻人尚不能看透。而一旦看透，为时已晚。

在青年女子身上，造物主似乎应用了戏剧中所谓的“惊人效果”；在短暂的几年内，以她们的余生为代价，赐予美丽和妩媚；以便在这短暂的几年中，她们可以虏获男人的感情，使男人承诺对她们的照顾……一直到死为止——倘若理性左右着男人的思想，这种承诺就不可能确保有效。……上苍在创造女人时，与创造他物一样，采取了经济的手段；雌蚁在交配后，双翼便会脱落，对产卵、孵化来说，双翼已成了累赘，不，甚至是一种威胁；因此，在生下一至两个小孩以后，一个女人会失去美丽、娇艳；这大概是出于同样的缘由。

年轻的男子应该想一想：“假如今天激发他们写出情歌、情诗的尤物早生十八年，那么，他们几乎都不会正眼瞧她们一下。”毕竟，男人的身体比女人要美得多。

唯有理性受到性欲蒙蔽的男人，才会在那些矮小、窄肩、肥臀、短腿的女人头上冠以“美丽性别”的称誉，因为女性的一切美感只存在于这种性欲之中。与其称她们美丽，倒不如

说她们毫无美感更为恰当。无论是对音乐、诗歌，还是对美术，她们都没有什么真正的感受；如果她们为取悦别人而假装内行，那只不过是一种幌子而已。……她们对一切都不可能采取纯粹客观的态度。……即使才智卓越的女人也从未在美术方面产生任何真正而富有独创性的成就、从未在任何领域中为世人留下具有永恒价值的东西。

敬崇女人是基督教和德国感伤思潮的产物；反过来又是那场宣扬感情、本能和意志高于理性的浪漫运动的起因。亚洲人更明智一些，他们坦率地承认女性的低劣。“如果法律使女人拥有和男人相同的权利，便也应该赋予她们和男人相同的理性”。在婚姻制度上，亚洲人再一次显示出优于我们的坦诚性，他们认为一夫多妻制是正常的、合法的。这在我们中间虽普遍流行，但却要用一言半语来掩饰。“哪里有真正的一夫一妻者”？——把财权交给女人又是多么荒唐！“所有女人都有奢侈、浪费的癖好，很少例外”，因为她们只生活在眼前的现实中，而且其主要户外活动就是逛商店。“在女人看来，挣钱是男人的本分，而花钱则是她们的义务”，这就是她们的劳动分工观念。“因此，我主张女人决不该有料理她们一切事务的权利，而应处于男性的监视之下，无论是父亲、丈夫、儿子，还是国家——就像印度的情形那样；同时，女人也不应有处理不是她们自己挣得的财产的一切权力”。路易十三宫廷的腐败招致了法国大革命，这大概就是女人奢侈挥霍的后果。

对女人花费的精力越少，一切就会越好。她们甚至也不是“必要的邪恶”①。没有她们，生活会更安定、平稳。假如男人充分意识到女人美貌下的陷阱，生殖的荒唐喜剧就会收场。理性的

① 卡莱尔（Carlyle）语。

不断发展会削弱、挫伤生殖意志，最终将导致人类的灭绝。对意志的癫狂悲剧来说，没有什么能比这样的结局更完美的了；——为什么刚刚为挫折、死亡而降下的帷幕又要为新的生命、斗争和挫折启开？我们被诱入这种只有痛苦结局的、无事生非的苦难深渊还要多久？我们何时才能鼓足勇气、藐视意志——对它说：生命的可爱是谎言，只有死亡才是最大的恩惠呢？

八、评　论

对这种哲学的自然反应就是将其视为对整个时代以及人类的诊断。

应该记住，这里的情景与亚历山大和凯撒之后的希腊罗马相似。当时，东方的信仰和思潮大批涌入西方。把外部的自然意志看得比人的意志更强大，随时准备奉行顺从、失望的信条，这是东方人的特点。正如希腊的衰亡使希腊人脸上褪去了斯多葛禁欲主义的苍白，涌上了伊壁鸠鲁享乐主义的潮红，拿破仑战争引起的混乱则给欧洲的灵魂深处带来了使叔本华表露其哲学思想的痛苦厌倦情绪。1815年的欧洲患上了可怕的头疼病。

对人的诊断当从叔本华开始。他承认人的快乐在于人本身，而不是外界。悲观思想是悲观者的控诉。多病的体格、神经质的大脑以及无聊、倦怠的生活为叔本华的哲学奠定了生理基础。要成为悲观者，就必须有足够的闲暇，积极的生活总是对身心带来好的情绪。叔本华羡慕清静、安宁、不求进取的生活，但他却难以用自己的经验来谈论这些。闲时光阴难打发。的确，他有足够的钱财以求安闲，可他发现无休止的闲暇要比不停地工作更难熬。哲学家们低沉、抑郁的倾向大概与这种反常的静态职业有关。通常，对生活的抨击只是一种丧失了正常生活能力的征兆。

一个倦怠者，像恰尔德·哈罗尔德①，或是勒内②，起初雄心勃勃、充满激情，一旦失去，便心灰意冷、烦躁不安地度过余生。就他们而言，涅槃是一种理想境界。如果理性变为意志的奴隶，叔本华哲学这种理性的特殊产物很可能是对病态、消极的意志的掩饰和辩解。显然，他早期与各种男女的经历产生了一种近乎变态的疑惑和敏感，司汤达、福楼拜和尼采也是如此。他变得玩世不恭、孤独怪僻。他写道："患难之交未必是真正的朋友；他只是个借债者"；"凡是你不愿披露给敌人的，也不要告诉你的朋友"。他主张安静、单一的隐居生活；他害怕社交，看不到人群聚集的价值和乐趣。然而，快乐若无人分享，也就不复存在。

诚然，悲观主义中存在着很大一部分的利己主义因素：世界对我们并不十分友善，我们在哲学上就藐视它。但这意味着忘却斯宾诺莎的观点，即：道义上的谴责和赞扬只是人类自己的看法，当运用于整个宇宙时，则变得无足轻重。其实，我们目空一切、厌倦生存，这大概是暗中厌倦自己的烟幕：我们自己把生活搞得一团糟，却抱怨无口申辩的"环境"和"世界"。真正成熟的人能接受生活中的各种自然限制，并不期望造物主赐予特别的恩惠。和卡莱尔一样，叔本华深知，诅咒太阳毫无意义，因为它并不能为我们点燃雪茄。或许，倘若我们有足够的才能使它如此，它是会照办的；如果我们拿出点才智去帮助这广袤无垠的、不偏不倚的宇宙，它就有可能成为我们的乐园。其实，世界既不与我们为敌，也不与我们为友，它只是我们手中的原材料。它有可能是天堂，也可能是地狱，这全凭我们自己决定。

叔本华与其同辈人悲观失望的部分原因在于他们的浪漫倾向

① 英国诗人拜伦成名作《恰尔德·哈罗尔德游记》中主人公，作者通过这个人物表达了自己的厌世情绪——译注。

② 法国作家夏多布里昂的小说《勒内》中主人公，他的忧郁被称为"勒内式世纪病"——译注。

和期望。青年对世界的期求过多；悲观是乐观的后果，正如1815年是1789年的报应那样。① 浪漫主义大肆颂扬感情、本能和意志，诋毁理性、节制和秩序，这为其自身带来了报应；因为"世界"，正如贺拉斯·沃波尔②所言，"对思索者是一场喜剧，对感受者则是一场悲剧"。"感情色彩浓郁的浪漫主义运动所产生的忧郁作品之多，大概其他任何运动都无可匹敌。……当浪漫主义者发觉理想中的幸福成为实际上的不幸时，他并不去责备自己想入非非，而是认为这个世界配不上他这样如此精美的生物"。一个多变的宇宙又怎能满足一个无常的心灵呢？

拿破仑皇袍加身的壮观，卢梭对理性的摈弃，康德对理性的批判，以及他自己急躁易怒的性格和他的生活经历，都在向叔本华暗示着意志的卓越和权威。也许，滑铁卢和圣赫勒拿岛也促成了他的悲观，无疑，这种悲观出自个人与生活中的荆棘和苦果的接触。那曾是历史上最强大的个人意志③，虎视眈眈地觊觎着整个欧洲大陆，然而，它失败的命运和一只在同一天内生死的昆虫的命运一样，难以逃脱，毫无光彩。奋斗而失败，哪怕是输了，总要比一动不动强得多。这一点，叔本华从未意识到。他和血气方刚、精力充沛的黑格尔相反，感觉不到斗争的荣誉和可贵；他渴望平安，却生活在战火之中。举目所及，皆是争斗，但他却未能看到，在战火硝烟的后面，是邻居们的互助、儿童和青年们的嬉闹、姑娘们的欢舞、父母与情侣们的无私奉献、大地的忍耐宽容以及春天的复苏。

如果满足了的欲望只能引起新的欲望，那又会怎样呢？也许，我们还是永不满足为好。幸福，正如一则古训所说，在于收

① 1789和1815年分别指拿破仑的兴盛和衰亡——译注。

② Horace Walpole（1717—1797），英国作家，哥特小说风气的开创者——译注。

③ 指拿破仑——译注。

获而不是占有或满足。一个健康人固然幸福，但他更愿得到充分施展本领的机会；如果他必须为这种自由和能力付出沉痛的代价，他也乐于作出牺牲；这并非是不可支付的代价。飞机或鸟升空时需要阻力，同样，我们也需要阻力来抬高自己；我们需要一点障碍以磨炼我们的力量、激发我们的成长。没有悲剧的生活无益于一个真正的人。

“知识愈多，痛苦就愈大”，最高级的生命形式所受的痛苦最大。这些说法是否属实呢？是的。但应该说，知识的增加既能增进快乐、又能加深忧伤，最细腻的快乐以及最敏感的痛苦是专门留给那些最高级的灵魂的。伏尔泰明智地宁要婆罗门“痛苦”的智慧，也不要一个农妇的安然自得的愚昧；我们希望敏锐、深刻地体验生活，甚至不惜痛苦的代价；我们希望探索它最核心的秘密，哪怕以幻灭为工本。维吉尔享受过各种快乐，也品尝过浩荡皇恩赐与的荣华富贵，但后来他“除了理性的快乐外，对一切都十分厌倦”。当感官不再贪得无厌时，它便（无论多么艰难）打开了与艺术家、诗人和哲学家为伍的通道；只有成熟的心灵才能真正理解他们。智慧是一种又苦又甜的快乐，并随着人生的坎坷而不断开拓为康庄大道。

快乐起消极作用吗？只有饱受创伤、逃避现实的心灵才会吐出如此反对生活的亵渎之辞。快乐不是我们的本能在和谐地运转又是什么呢？——除了本能使人畏缩不前外，快乐又怎能具有反面作用？无疑，逃跑、偷懒的快乐，投降求安的快乐以及离群索居的快乐具有消极性，因为把我们推向这些快乐的本能是消极的——逃避和畏惧的形式；然而，当肯定的本能起主导作用时——进取、占有的本能，好斗、控制的本能，行动、嬉戏的本能，以及结伴、爱情的本能，我们能对由此而产生的快乐作出与前者相同的判断吗？开怀的大笑、儿童的打闹、鸟儿的欢歌、雄鸡的报晓，或是艺术的创造性快乐，所有这些都是消极的吗？生命本身

就是一种积极力量，它的每一个正常功能都有一定的乐趣。

的确，死是可怕的。如果一个人度过了正常的一生，那么，死亡的恐惧就会消失多半；要死得好，一个人就必须活得好。长生不老会使我们高兴吗？艾哈斯宜洛斯①被处以长生不老这种加在人类身上的极刑时，有谁会羡慕他的命运？若不是由于生活的甜蜜，死亡又怎么会如此令人可怕？我们不必像拿破仑那样，把怕死的人说成是无神论者；但我们能有把握地讲，一个活到七十岁的人已经战胜了悲观。三十岁以后，正如歌德所言，无人是悲观者。二十岁前，悲观者也很少；一个青年走出家庭的温暖怀抱，来到充满着个人竞争、贪婪的炎凉世界，很想再回到母亲的怀中；他疯狂地与世间邪恶作斗争，但他的幻觉和理想与年俱失。悲剧便是这种敏感、自负青年的特殊产物。可是，二十岁前有肉体的快乐，三十岁后有精神的快乐；二十岁前有受保护和平安的快乐，三十岁后则有生儿育女的天伦之乐。

一个几乎一辈子都是在公寓中度过的人，一个抛弃了独生子的人又如何能避免悲观呢？叔本华不幸的根源就在于他摈弃了正常的生活——摈弃了女人、婚姻和孩子。他把哺养儿女视为莫大的邪恶，而健康的人却把这视为生活中的最大满足。他认为爱情之所以偷偷摸摸进行，是由于延续人种是奇耻大辱——还有比这更迂腐、荒唐的观点吗？他只看到爱情是个人对人种的牺牲，而忽视了本能补偿牺牲时带来的乐趣。——这种乐趣如此之大，以致激发了世界上绝大多数的诗歌。他所知道的女人只是凶悍、罪恶的化身，而想象不出其他类型。他认为一个供养妻子的男子是傻瓜；但显然，与这些人相比，我们这位刻求孤独的偏执信徒并不幸福多少；（如巴尔扎克所说）维系一种恶习要比供养一个家庭的开销更大。他蔑视女人的美丽——似乎世界上还存在某种我

---

① Ahasuerus，《圣经》中的古波斯国王——译注。

们能舍去的美一般，似乎我们不应当把女性美视为生活的色彩和芬芳。一桩不幸的经历在这个痛苦的灵魂中导致了对女人多么深刻的仇恨啊！

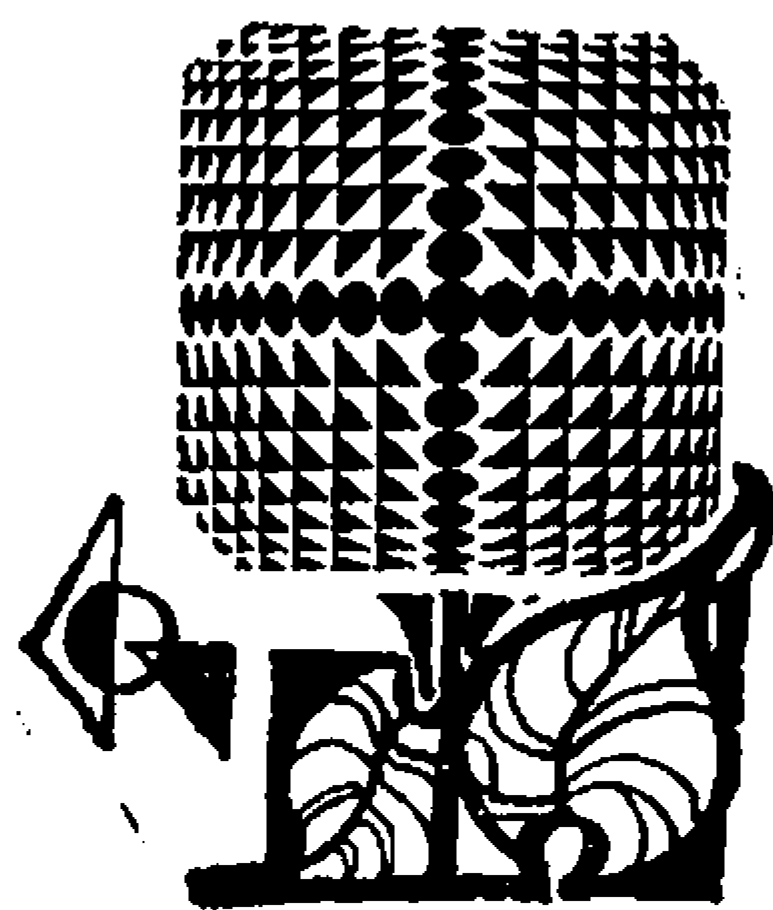
这奇异而富有刺激的哲学学说中，尚有其他一些疑难之处，但它们纯属外表，不伤及肌理。在一个其真正动力是生存意志的世界中，自杀如何会发生？理性，一开始就作为意志的奴仆，又怎么能获得独立性和客观性？天才是否就是脱离了意志的认识，抑或还包含着作为动力的巨大意志力量，甚至是个人野心和独断？癫狂是否普遍地与天才有关，或只是与“浪漫”型天才有关（拜伦、雪莱、爱伦·坡、海涅、史文朋、斯特林堡、陀斯妥耶夫斯基，等等）；“古典”、渊博型天才不都是十分康健吗（苏格拉底、柏拉图、斯宾诺莎、培根、牛顿、伏尔泰、歌德、达尔文、惠特曼，等等）？假如理性和哲学的作用不是否定意志，而是把各种欲望协调成一个统一、和谐的意志，那又会怎样？倘若“意志”除了作为这种协调作用的统一结果外，只是一种神秘的抽象概念，像“力”一样只见其影、不见其形，那又该如何呢？

尽管如此，叔本华哲学也有它直言不讳的真实之处，与这种真实相比，大多数乐观信条顷刻成了虚假之物。斯宾诺莎认为好与坏是主观判断、是人的偏见，这不无道理。但是，我们不得不以人类的痛苦和需求为标准，而不是用任何“不偏不倚”的观点去判断这个世界。无怪乎叔本华要迫使哲学去面对丑恶的现实、把减轻人类痛苦当成思想的根本任务。从他以后，哲学就更加难以在条分缕析的逻辑玄学的虚假气氛中生存了；思想家们开始意识到，没有行动的思想是一种病症。

毕竟，叔本华打开了心理学家们的视线，使他们注意到本能的深度及其无所不在的力量。唯理主义——即人首先是思想动物，能有意识地使手段服从理智选择的目的——到卢梭时就身染重疾，到康德时已卧床不起，到叔本华时则一命呜呼了。经过整

整两个世纪的内省性研究，哲学在思想后面发现了欲望、在理性后面发现了本能；——这就像唯物主义流行一个世纪后，物理学在物体中发现了能量一样。我们感谢叔本华，感谢他为我们开启了内心的奥秘；感谢他告诉了我们欲望是一切哲学中不证自明的公理；感谢他为我们扫除了障碍，使我们认识到思想并不单纯是对与个人无关的事情所作的抽象计算，而是行动和欲望的灵活工具。

最后，叔本华，尽管有些夸张，还是使我们明白了天才的必要性和艺术的价值。他认为美即至善，最大的快乐就是对美的创造和憧憬。他与歌德、卡莱尔一道，反对黑格尔、马克思和博克尔①，否认英雄是历史发展的根本动力的观点；在一个所有伟人似乎都已故去的时代，他再次宣扬了对英雄的崇高敬仰。虽然他不乏这样那样的缺点，但他还是成功地进入了伟人的行列。



① Buckle（1821—1862），英国历史学家——译注。



第八章
赫伯特·斯宾塞

一、孔德与达尔文

自封为"未来所有形而上学之绪论"的康德哲学，其险恶用心是要置各种传统的思辨方式于死地；然而事与愿违的是，它却给了所有形而上学破坏性的一击。因为在整个思想史上，形而上学的意思，始终是试图发现现实之最终本质的一种方式。但是，人们从这位最可敬的权威那里得到的启示却是，现实是看不见、摸不着的；它是一个可以想象、却无从了解的"本体"；即使是最敏锐的人类智力也无法超越现象、穿透幻境的帷幕。费希特、黑格尔和谢林有关形而上学的夸夸其谈，连同他们对这个古老的谜所做的种种解释，以及他们的"自我"、"理念"和"意志"等等，都已经相互抵消而化为乌有了；到了19世纪30年代，人们仍普遍承认，宇宙还在严实地守护着它的奥秘。欧洲的思想界在让"绝对"陶醉了一代人之后，产生了逆反情绪，与任何形式的形而上学都誓不两立了。

既然法国人擅长怀疑，从他们当中产生“实证主义”运动的创始人（如果在哲学这个越早提出的观点越受人尊崇的领域里也会有这种人的话）也就不足为奇了。奥古斯特·孔德于1798年出生在蒙彼利埃，他的父母称他为依西多尔·奥古斯特·马利·弗朗索瓦·格撒维叶·孔德。他在年轻时对本杰明·富兰克林[1]推崇备至，称他为现代的苏格拉底。“你们知道富兰克林在二十五岁时立志要做一个完美无缺的智者，他如愿以偿了。我虽然还不满二十岁，却也敢于立下这个志愿。”他一开始就干得不错，当了伟大的空想家圣西门的秘书。圣西门不仅用杜尔哥[2]和孔多塞[3]的改革热情感染了他，还向他传授了这样一种思想，即社会现象和物理现象一样，也可以归结为规律和科学；所有的哲学都应注意从道德和政治上提高人类素质。但是，孔德同我们当中大多数志在改造世界的人一样，发现单是治家就已使他大伤脑筋了。1827年，持续了两年的不幸婚姻弄得他精神崩溃，竟然投了塞纳河想一死了之。因此，发表在1830至1842年间的五卷《实证哲学》和在1851年1854年间问世的四卷《实证哲学体系》都应部分归功于当时前来营救孔德的人。

这两部著作涉及的范围之广、作者的耐性之大，在近代史上只有斯宾塞的“综合哲学”才能与之抗衡。书中对各门科学按照论题从简到繁、由广到狭做了如下排列：数学、天文学、物理学、化学、生物学和社会学，每一门科学都是以排在它前面的各门学科的成果为基础发展起来的，因此，社会学是一切科学的顶峰，而其他科学只有在能对社会学提供解释的时候才有其存在的理由。科学，作为确切的知识，已按上述顺序从一个论题发展到另一个

---

① Benjamin Franklin (1706—1790)，美国哲学家、政治活动家——译注。

② A.R.J.Turgot (1727—1781)，法国资产阶级经济学家，重农学派的主要代表之一——译注。

③ J.A.Condorcet (1743—1794)，法国大革命时期资产阶级理论家——译注。

论题；而社会生活中的复杂现象直到最后才为科学所征服，这也是顺理成章的。在各个思想领域里，思想史学家们都能看到一个“三阶段规律”：最初，人们用神学的方法进行思考，所有的问题都用一种神的意志来解释——例如把天上的星辰当作天神或者是神的战车；继而是形而上学阶段，人们用形而上学的抽象观念来解释上述问题——例如，星体沿圆形轨道运动是因为圆形是最完美的图形；最后，精确的观察、假设和实验把事物纳入了实证科学，事物的现象由自然的因果规律来解释。“神的意志”被诸如柏拉图的“理念”或黑格尔的“绝对精神”这类虚玄的观念取而代之，这些观念又为科学规律所替代。形而上学是发展受到阻碍的阶段；孔德认为已经到了该抛弃这些幼稚的观念的时候了。哲学与科学并非两种不同的事物，哲学的目的就是协调各门科学以改善人类生活。

这种实证主义含有某种教条的唯理智主义成分，这或许反映了这位醒悟后又陷入孤独的哲学家的特点。1845年，克罗第尔·德沃夫人（她的丈夫当时正在狱中服刑）捕获了孔德的心，孔德对她的爱情激发并丰富了他的思想，从而把情感当作一种改造力量而置于理智之上，并且作出结论，认为这个世界只能通过一种新的宗教才能得到拯救；这种宗教的责任是把人提高到礼拜仪式中的崇拜对象的高度，以培养和增强人性中薄弱的利他主义精神。孔德晚年一直在为这种“人文宗教”设计一套繁琐的传教、圣礼、祈祷和戒律制度。他还提出一个新的历法，用那些曾经促进人类进步的英雄的名字取代异教神祇和中世纪圣贤的名字。有人戏谑地说，孔德把整个天主教教义全盘端给了世界，却把基督教撇在一边①。

实证主义运动恰好与英国的思潮相吻合。英国思潮的精神源

① 天主教信仰以《新约》为本，崇拜现世的英雄耶稣，基督教却强调上帝创世和神的奇迹——译注。

于工业和贸易的发展，对物质现实怀有某种崇敬之情。培根主义传统把思维和精神转向了物质世界；霍布斯的唯物主义、洛克的感觉主义、休谟的怀疑论、边沁的功利主义等等都是各种各样以繁忙、务实的现实生活为研究主题的哲学；而爱尔兰人贝克莱却在这个室内交响乐中奏出不和谐的音响。黑格尔曾嘲笑过英国人把物理和化学实验设备推崇备至地称为"哲学之工具"的习惯。然而，赞同孔德与斯宾塞观点的人却很自然地接受了这一用语，认为哲学正是所有科学成果的综合。因此，实证主义运动在英国拥有的支持者超过了它的发源地；他们虽然没有像慷慨大度的利特雷①那样狂热，却带有英国人特有的那种韧劲，这韧劲使约翰·斯图亚特·穆勒(1806—1873)②和弗里德里克·哈里森（1831—1923）③终生信奉孔德的哲学；但与此同时，英国人的谨慎又使他们对孔德的讲究礼仪的宗教敬而远之。

由少量的科学知识导致的工业革命，反过来又推动着科学的发展。牛顿和赫歇耳④给英国带来了天文知识；波义耳⑤和戴维⑥打开了化学的宝库；在此同时，法拉第⑦正在做出一系列行将震惊世界的科学发现，拉姆福德⑧和焦耳⑨正在向人们证明能

① Paul-Emile Littré（1801—1881），法国哲学家、语言学家，十分推崇孔德哲学——译注。

② John Stuart Mill：英国哲学家、经济学家，著有《逻辑体系》（旧译《穆勒名学》）等——译注。

③ Frederick Harrison：英国作家、哲学家——译注。

④ F.W.Herschel（1738—1822），生于德国，后迁居英国，恒星天文学的创始人，天王星的发现者——译注。

⑤ Robert Boyle（1627—1691），英国化学家、物理学家，发现以他的名字命名的气体定律——译注。

⑥ Humphry Davy（1778—1829），英国化学家，发现多种元素——译注。

⑦ Michael Faraday（1791—1867），英国物理学家、化学家，对电学贡献尤大——译注。

⑧ B.T.Rumford（1753—1814），英国科学家，对热力学理论有贡献——译注。

⑨ J.P.Joule（1818—1889），英国物理学家，能量单位即以其名命名——译注。

量守恒与转换定律。各门科学正发展到一个纷繁复杂的阶段，人们对此感到不知所措，他们期待有人对其加以综合。然而，在所有这些对人类智力产生重大影响的事件中，对赫伯特·斯宾塞青年时期的英国震动最大的要算生物学的发展与进化论了。进化论的产生充分说明了科学的国际性：康德谈论过猿猴变人的可能性；歌德在他的著作中曾论及"植物的变异"；厄拉斯姆斯·达尔文和拉马克①都提出了这样一个学说：物种是通过作为用进废退之结果的遗传作用，从较简单的形式进化而来的；在1830年的那场关于进化论的著名论战中，圣西莱尔差一点把居维叶②打得一败涂地。这一事件如同歌剧《欧那尼》③一样，不啻是对认为世界是一成不变从而其规律和秩序也一成不变的传统观念的又一次反叛行为，使整个欧洲为之震惊，也令年迈的歌德无比欢欣。

在19世纪50年代，进化论得到广泛传播。早在达尔文之前，斯宾塞就在他的《发展假设》（*The Development Hypothesis*, 1852）和《心理学原理》（*Principles of Psychology*, 1855）两篇论著中提出了这一论点。1858年，达尔文和华莱士④在林奈学会宣读了他们的著名论文；1859年，《物种起源》的出版，正如那些心地善良的主教们认为的那样，使整个旧世界分崩离析。这本书并非只是笼统地提出进化论的观点，即高级物种以某种方式从低级物种演化而来的概念，而是根据极其丰富翔实的材料，详尽阐述了进化的具体方式和过程，指出进化是"通过自然选择，或者说通过生物在求生竞争中适者生存的方式"进行的。在整个

① J.B.Lamarck（1744—1829），法国博物学家，最先提出生物进化学说——译注。

② G.B.Cuvier（1769—1832），法国动物学家，认为物种不变——译注。

③ 《欧那尼》（*Ernani*）法国作家雨果的名剧；该剧在1830年上演成功，标志着浪漫主义对传统古典主义的胜利——译注。

④ A.R.Wallace（1823—1913），英国博物学家，自然选择学说创立人之一——译注。

50年代，全世界都在谈论进化论。斯宾塞之所以能够站在这个思想洪流的浪尖上，一方面由于他能保持头脑清醒，意识到进化学说可望运用到所有知识领域中；同时也由于他广博的学问，使他能在自己的理论中兼收并蓄几乎所有的知识。在17世纪，数学成了哲学的主宰，因而产生了笛卡尔、霍布斯、斯宾诺莎、莱布尼兹和巴斯噶；哲学为心理学所统治之后，产生了贝克莱、休谟、孔狄亚克和康德；与此相似的是，到了19世纪，在谢林、叔本华、斯宾塞、尼采和柏格森等人的著作中，作为哲学思想背景的是生物学。在以上每个阶段中，具有划时代意义的思想皆零碎地出自许多人，并且或多或少都有些晦涩不明；不过，这些思想也都归功于对它们加以整理和阐明的人，如同亚美利哥·韦斯普奇①因绘制了一张地图，那片新大陆便以他的名字命名一样。赫伯特·斯宾塞正是达尔文时代的韦斯普奇，在某种意义上，他也是这个时代的哥伦布。

二、斯宾塞的生平

斯宾塞于1820年出生在德比，父母两系的祖先都不信或反对英国国教。祖母曾是约翰·卫斯理②的忠实信徒。叔父托马斯虽然身为国教牧师，却在教会内部领导了一个卫斯理运动；他从未有空暇去欣赏音乐会或戏剧，一生积极投身于政治改革运动。这种异教倾向在他父亲身上表现得尤为强烈；而到了斯宾塞则达到登峰造极的地步，这一点从他几近顽固不化的个人主义便可见一斑。他父亲从来不用超自然的观点来解释事物；他的一个朋友

① Amerigo Vespucci（约1451—1512），意大利航海家，首次绘出美洲大陆的地图，该大陆便被叫做亚美利加洲——译注。

② John Wesley（1703—1791），英国人，原为英国国教圣公会牧师，卫斯理宗教的创始人——译注。

称他是个“在别人看来没有任何信条或宗教信仰的人”① (尽管赫伯特认为这话有些夸张)。其实，他偏好的是科学，而且撰写了《创造几何学》(*Inventional Geometry*) 一书。在政治上，他和他儿子一样，是个个人主义者，“从不向任何人脱帽致礼，无论对方的身份有多么高贵”。“当他没听懂我母亲问的问题时，不再去问个明白，只是沉默不语，让它不了了之。他一生始终因循这种做法，尽管这对他毫无裨益，但他从未有任何转变”。老斯宾塞的秉性（除了缄默寡言之外）使人不禁想起赫伯特·斯宾塞晚年抵制国家职能扩大化的情形。

他的父亲、一个叔父以及外祖父都是私立学校的教师，然而这位儿子后来虽成为19世纪英国最负盛名的哲学家，却直到四十岁都仍未曾上过学。幼年时期的赫伯特散漫懒惰，父亲对他溺爱娇纵。后来，他在十三岁时被送到辛顿，受教于以严厉著称的叔父。但他随即就逃离了叔父家，一路跋涉回到了在德比的家——第一天行程48英里，第二天47英里，第三天20英里，途中仅靠一点面包和啤酒充饥。不过，几个星期之后，他又返回了辛顿，并且在那里住了三年。在此期间，他接受了一生中唯一一次系统教育。后来，连他自己也说不清在辛顿学到了什么；既没学历史、自然科学，也没学普通文学。他曾满怀他所特有的自豪说过：“无论在童年还是在青年时期，我连一次英文课也没上过，直至眼下，我对规范的句法仍然一无所知。大家应该了解这一点，因为这其中的含义与一般人所想象的相去甚远。”他在四十岁那一年开始读《伊利亚特》，但是“大约看了六段，我就发现要继续看下去实在太难为自己了，我宁可扔掉一大笔钱也不愿看完它。”我们从他的一位名叫柯利埃的秘书那里得知，斯宾塞从未读完过任何一本科学方面的书。即使在他最喜爱的领域方面，他也没得

① 斯宾塞：《自传》，1904年纽约版，第一卷，51页。

到过系统的指导。他在研究化学时烧伤过手指，还出了几次爆炸事故；为研究昆虫学，他观察过学校和自己家周围的虫子；在后来当土木工程师时，他学到了一些有关地层和化石的知识；其他方面的知识他也都是在日常生活中偶尔学到手的。在三十岁之前，他根本没有考虑过哲学问题。①在这之后，他读了刘易斯②的著作，还想接着研究康德的著作；但一开始他就发现康德把空间和时间看作是感性知觉的形式而不是客观事物，便认定康德是个笨伯，于是把书扔开了。他的秘书说，斯宾塞在撰写他的第一部著作《社会静力学》(*Social Statics*)时，"只读过乔纳森·戴蒙德的一本伦理学专著，那是本陈旧不堪的书，当时早就被人遗忘了"。他只读了休谟、曼塞尔③和里德④的书就写出了《心理学》(*Psychology*)；只读过卡彭特的《比较生理学》(还不是《物种起源》)就完成了《生物学》(*Biology*)；在写《社会学》(*Sociology*)时，他连孔德或泰勒⑤的著作都没看过；而在写《伦理学》(*Ethics*)之前，无论是康德、穆勒还是其他伦理学家的大作，他都一概没有读过，只看过塞奇威克⑥的书。这与约翰·斯图亚特·穆勒所受的精深而又严格的教育形成了多么鲜明的对比！

那么，他是怎样得到那些多如恒河沙数的证据来支撑他数以千计的论点的呢？大部分是他通过直接观察，"随手拾来"的，并非取自现成的书本。"他的好奇心无时不有。他时常让同伴留心某个值得注意的现象……即使别人不再有兴趣了，他仍然目不转睛地观察着。"在雅典娜学社(the Athenaeum Club)，他

---

① 《自传》第一卷，438页。
② G.H.Lewes(1817—1878)，英国哲学家——译注。
③ H.L.Mansel(1820—1871)，英国神学家、哲学家——译注。
④ T.Reid(1710—1796)，英国哲学家，对20世纪英国哲学仍有一定影响——译注。
⑤ E.B.Tylor (1832—1917)，英国人类学家，文化人类学的创始人——译注。
⑥ A.Sedgwick (1785—1873)，英国数学家、地质学家——译注。

几乎把赫胥黎①和他的朋友的专门知识给榨干了；他还翻遍了学社里的期刊，就像他过去翻遍了经他父亲之手送往在德比的哲学学会的期刊一样，“眼光敏锐地搜集每一个能为他所用的证据”。一旦决定了要干的事业，并且发现了他今后所有工作的中心思想——进化论之后，他的脑子仿佛变成了一块磁铁，一刻不停地吸收有关的材料。他的思想具有十分罕见的条理性，能够几乎是自然而然地随时将获得的材料加以归类。无产阶级和商人们都对他的名字感到亲切；这毫不足怪，因为这位哲学家有一个跟他们同样的头脑——与书本学习无缘，对“文化”茫然无知，却装满了出于自然、讲求实际的知识，是边工作、生活边学习的人的知识。

他工作为的是生计，因而他的职业也增强了他思想中实事求是的一面。他当过铁路和桥梁的勘测员、检查官和设计师。总的来说，他是个工程师。一有机会他还搞一些发明创造，尽管全都以失败告终，但他在《自传》里回忆起这些发明时，总是充满喜悦，就像一个父亲偏爱自己任性的儿子一样。他在《自传》里多次提到自己独出心裁的盐窖、壶罐、蜡烛熄灭器、病人专用椅等等发明。他跟大多数年轻人一样好出新点子，独创了一些新式饮食法。他曾经一度只吃素食，但在看到另外一个素食主义者患了贫血症、自己的身体也日趋虚弱时，便放弃了这一举动。“我发现在食素期间写出的东西缺少活力，必须重写。”在那些日子里，他什么都想试一试，甚至想移居新西兰，根本没意识到一个新建立的国家需要的并不是哲学家。他居然为这个念头列出了支持和反对两方面的理由，并给每条理由打上分数，结果，同意留在英国的理由为110分，支持移居新西兰的为301分，但是他还是留了下来。

他的性格有其优越之处，但也有其缺陷。为了自己坚定不移

① T.H.Huxley(1825—1895)，英国生物学家、进化论的积极支持者——译注。

的唯实论和务实的观念，他付出的代价是失去了诗歌与艺术的神韵和激情。在他二十卷巨著中唯一有点诗意的地方，还要归功于一个排字工人，他把"日常生活对科学预见的检验（verification）"误排为"日常生活对科学预见的诗化（versification）"。他具有优秀的执著精神，但是这种执著的另一面却是固执己见的倔犟；为了证明自己的假设，他可以寻遍整个宇宙，却不能透彻地理解别人的观点；他一向我行我素，与传统观点格格不入，而且身为伟人，又难免自负。他身上有着开拓者的局限性：虽然为人坦率，无所畏惧，充满了独创精神，但也不乏武断偏狭之处；他对一切阿谀逢迎不屑一顾，拒绝政府封赏的任何荣誉；四十年来，他身患顽疾，深居简出，生活朴素，不辞辛劳地工作，却被一个接近过他的颅相学家描述为"自负的特征极为凸出"。也许由于是教师后代的缘故，他的著述带有十足的说教口吻，犹如他正手持戒尺在训斥学生。他声称，"我没有弄不明白的事情。"孤寂的单身生活使他缺乏炽热的人情味，尽管义愤之下他也会流露出恻隐之心。他曾经与英国伟大的女性乔治·艾略特①有过一段罗曼史，但却对她过人的才智感到不悦。他不擅辞令，文笔失之粗糙，缺乏幽默感。每回在他最喜爱的台球赛中败下阵来后，总要责怪对手平时花上过多的时间训练，成了台球专家。他在《自传》中对自己的早期著作作了评论，指出了书中的不足之处。

显然是由于他所从事的工作意义重大，他不得不过分严肃地对待生活。"上星期天我参加了圣克劳德狂欢节，"他在巴黎期间写道，"那些成年人天真幼稚，实在有趣。法国人可真是童心不泯啊。我看见许多已是满头白发的老人居然也骑上了在我国的游乐场里才能见到的那种旋转木马。"他总是忙于分析生活，描述生活，自己却无暇享受生活。他观赏了尼亚加拉大瀑布之后在日记

① George Eliot（1819—1880），英国女小说家，著有《弗洛河上的磨坊》等——译注。

中草草写道："跟我原先想象的差不多。"他常用学究气味十足的笔调描述平淡无奇的小事，甚至在谈到他一生中唯一一次骂人的事时也不例外。①他既没有过大起大落的遭遇，也从未尝到过浪漫温情（如果他的自传记载确凿的话）；他曾经有过几次艳遇，但是他在记叙这些事情时几乎老是像在做数学题那样不带丝毫感情；而在叙述他那些淡如清水的友谊时也毫无激情可言。他的一个朋友曾对他说，自己在向年轻的女速记员口述时总不能出口成章，而斯宾塞却说，轮到他决不会这样。他的秘书这样描述他："那两片冷漠无情的薄嘴唇表明他毫无性感，一双浅色的眼睛则说明他的情感没有深度。"他的文笔也是这么平淡无奇：他从不危言耸听，也不用惊叹号。在那个充满罗曼蒂克的时代，他严肃庄重，沉默寡言，犹如一尊警世喻人的塑像。

他有一个极富逻辑性的头脑，能把演绎和归纳的东西排列得如同象棋大师下棋一样精确无误。凡是近代史上提出的课题，无论有多么复杂，数他阐述得最为清晰；他分析艰深问题时所用的语言明白易懂，使整个世界对哲学的兴趣持续了一代人之久。他自己也说过："别人说我具有非凡的阐述能力——不论是提出论据，还是进行推理、做结论，每一步都十分清楚，前后连贯。"他喜欢作大范围的概括，并且用真凭实据而不是种种假设来使其著作引人入胜。赫胥黎曾评论说，斯宾塞认为悲剧就是被事实扼杀了的理论；斯宾塞的头脑里塞满了许许多多的理论，所以他每隔一两天就会遇上一出悲剧。赫胥黎对巴克尔②治学步子迈得软弱无力、优柔寡断深有感触，在向斯宾塞谈起此人时他说："哦，我了解这种人，头重脚轻。"斯宾塞接茬说道："巴克尔吸收的东

① 廷德耳（Tyndall）曾经评论他说，如果他时不时来上一句地道的骂人话，那他完全可以成为一个强得多的家伙——埃利奥特：《赫伯特·斯宾塞》，61页。

② H.T.Buckle（1821—1862），英国历史学家——译注。

西大大超过了他的组织能力。”斯宾塞则恰好与之相反，他所吸收的远不及他的组织能力。他极力倡导协调和综合的方法，卡莱尔①正是由于没有做到这一点而受到他的蔑视。对秩序的偏好在他身上成了一种束缚思想的激情；杰出的概括能力左右了他的头脑。然而，当时的世界正需要一个他那样的头脑，把纷芜庞杂的事物清清楚楚地整理出头绪，使其中意义能为受过教育的人理解；斯宾塞为他同代人所做的贡献使他的缺点变得情有可原，并且正是这些缺点才使人们不至于把他当作神。如果说我们在此对他进行了直言不讳的评述的话，这是因为只有了解了一个伟人的瑕疵，我们才会对他更为崇敬。如果他显得十全十美，光彩夺目，反而会使我们因心存疑问而对他产生厌恶之感。

“直到今天”，斯宾塞在四十岁时写道：“仍然可以不过分地说，我的生活经历真可谓五花八门。”的确，至今也很少有哪位哲学家的经历像他那样杂乱无章、动荡不定。“大约在那个时候”（二十三岁）“我的精力转向了钟表制造”。但是他逐渐地找到了自己的事业，并且兢兢业业地在这个领域里耕耘。早在1842年，他就为《非国教教徒》杂志（请注意他选择的媒介）写了一些评论“政府的本分”的信，信中就有他后来的放任主义哲学的雏形。六年之后，他放弃了工程师职业，开始编辑《经济学家》（*The Economist*）杂志。三十岁时，因为他贬责了乔纳森·戴蒙德（Jonathan Dymond）的《道德原则论文集》，他父亲对他用了激将法，要他就同一课题写出自己的观点。他接受了挑战，于是写出了《社会静力学》（*Social Statics*）一书。该书销售量不大，却为他在杂志上出头露面铺平了道路。1852年，他发表了论文《人口理论》（马尔萨斯对19世纪思想界的影响之又一例证）。他在该文中指出，生存竞争的结果就是适者生存，并首创这些具有

① Thomas Carlyle（1795—1881），英国作家、历史学家和哲学家——译注。

历史意义的词语。他在同年发表的评论《进化假说》的文章中对陈腐观念的喧哗——即从未有人见过新物种是产生于不断变异的旧物种的说法——进行了反驳，并指出：这更有力地证明了新物种是上帝"特意创造的"这一说法的荒谬性。他在文中还进一步阐明，新物种的进化与人产生于卵子和精子或植物生自种子一样，谈不上有何不可思议之处。1855年，他在第二部著作《心理学原理》(*The Principles of Psychology*)中着手探讨了意识的进化。此后，他又于1857年写了《进步：规律及原因》。这篇文章采纳了冯·贝尔①的观点，认为一切生物都是从最初的同质形式发展到异质形式，并且把这一观点上升为历史和进步的普遍原理。总而言之，斯宾塞的成长充满了时代精神，此时的他已具备了成为普遍进化论哲学家的条件。

1858年，他在修订以前的论文、准备出版文集的时候，惊讶地发现，自己过去提出的各个观点彼此相关，可以自成一体。这时，一个崭新的念头犹如一束穿门而入的阳光，豁然出现在他的脑海里：进化论不仅可以运用于生物学，或许还可以运用于所有学科中；它不但可用来解释物种和属类的发展变化，而且可用以解释星球和地层、社会史和政治史、道德观念和美学概念的发展变化。他想要撰写一系列的著作，阐明物质如何从星云进化到人类的大脑，人类又如何从原始阶段发展到莎士比亚时代，这个宏伟的计划一时令他兴奋不已。但是一想到自己已年近四十，他又几乎绝望了。年龄这么大，又身患疾病，怎么可能在有生之年完成对整个人类知识领域的全面研究呢？就在三年以前，他患过一次全身性衰竭，整整有十八个月处于瘫痪状态，精神和勇气都垮了，带着无望的心情，漫无目的地四处游荡。他意识到了自己的潜力，但这使他对自己虚弱的身体更感到痛苦不堪。他明白自己的

① K.E.Von Baer（1792—1876），爱沙尼亚（现为苏联一加盟共和国）生物学家，胚胎学的开拓人——译注。

身体再也不会有很大的转机了，而且，如果每次用脑超过一小时，他就坚持不下去了。从未有人像他那样带着如此孱弱的身体从事他选择的这项工作，也从未有人到了他这个年纪才选定如此伟大的事业。

他贫困潦倒，从不认真考虑如何谋生。“我无意过富裕的日子，”他曾经说过，“我认为不值得为此劳神”。①他在得到一个叔叔留下的二千五百美元遗产后，随即辞去了《经济学家》的编辑职务。但是由于他坐吃山空，这笔钱很快就花得一文不剩。这时，他想出了一个办法，为他计划要写的书征求预订费；这样也许能勉强度日，维持写作。他起草了一个大纲交给赫胥黎、刘易斯和其他一些朋友，他们为他招来了第一批预订者，其中有金斯利②、赖尔③、胡克④、廷德耳⑤、巴克尔、弗劳德⑥、贝恩⑦、赫歇耳等人。这些名流闻人的大名使他的内容简介大为增色。这份简介于1860年发表后，给他带来了四百四十个欧洲订户，二百个美国订户，加起来可能保他每年收入一千五百美元。这个数目虽然不大，但斯宾塞已心满意足了，于是他开始勤奋工作起来。

不料，《第一原理》（*First Principles*）在1862年问世后，许多订户取消了他们的订单，原因是该书闻名遐迩的“第一章”试图调和科学与宗教，因而把主教和老学究们都给得罪了。调解工作十分难做。《第一原理》和《物种起源》成了一场“书本大战”的焦点。在这场大战中，赫胥黎担任了达尔文主义和不可知论阵营的总司令。进化论者们一度遭到道貌岸然的绅士们的猛烈攻击，

① J.A.托马森：《赫伯特·斯宾塞》。

② Charles Kingsley（1819—1875），英国小说家——译注。

③ Charles Lyell（1797—1875），英国地质学家——译注。

④ J.D.Hooker（1817—1911），英国植物学家——译注。

⑤ John Tyndall（1820—1893），英国物理学家——译注。

⑥ J.A.Froude（1818—1894），英国历史学家——译注。

⑦ Alexander Bain（1818—1903），苏格兰心理学家——译注。

被痛斥为道德败坏的魔鬼，理应放于大庭广众之中任人羞辱。斯宾塞每寄出一期新作都要失掉一些订户，许多人甚至收到书后仍迟迟不付款。斯宾塞只得自己掏腰包来填补每期造成的亏空，竭尽全力使写作持续下去。最后，他终于耗尽了所有的资金和勇气。他给剩下的订户寄去了一份通知，宣布他已无法写下去了。

恰恰就在此时，又发生了一件可载入史册的令人鼓舞的事情。斯宾塞的头号对手、那位在《第一原理》问世前一直主宰着英国哲学界的人物，此时看到自己的地位正在为这位进化论哲学家所取代，便于1866年2月4日给斯宾塞写了如下一封信：

> 足下：鄙人于上周刚到此地即有幸拜读大作《生物学》的十二月分册，并对所附通知深表遗憾。……建议您继续撰写下一分册，鄙人将保证为出版商补足亏损。……恳请足下切勿视此建议为个人恩惠，即便如此，仍望笑纳。此举决非有施恩之意——实为携手共图大计之故。足下呕心沥血、殚精竭虑之大业一旦成功，则公众幸甚。
>
> 谨此
>
> J·S·穆勒

斯宾塞婉言谢绝了穆勒的好意；但穆勒又转向他的朋友，并说服了其中几位各自向斯宾塞订购了二百五十份。对此，斯宾塞仍不为所动，再次予以回绝。这时，斯宾塞意外地收到尤曼斯教授①的一封信，信中说，斯宾塞在美国的崇拜者用他的名义购买了七千美元的公共债券，其利息或股息将归他所有。这一回斯宾塞不再执拗了。这项馈赠所寄厚望使他再次振作起来、重操旧业。在以后的四十年里，他矻矻终日，直到《综合哲学》(The Syn-

① E.L.Youmans (1821—1887)，美国科学书刊编辑，主编国际科学丛书，遍邀名人为之撰稿——译注。

thetic Phiosophy）各卷全部安然付印。精神和意志终于战胜了病痛和重重困难，这一壮举在人类历史上写下了光辉的一页。

三、《第一原理》

1.不可知之物

斯宾塞一开始就写道："不仅'邪恶中有善'，而且谬误中一般也有真理；这一点常常为我们所忽略。"因此，他主张研究各种宗教观念以找出真理的核心，这个核心借助众多信仰之不断变化的形式，赋予了宗教对人类灵魂的持久的支配力量。

他很快就发现，所有关于宇宙起源的学说都令人难以想象。无神论者试图说明宇宙是一个没有起因、没有开端的自在之物；但我们无法想象出任何没有开端或起因的事物。有神论者的解释也不过是五十步笑百步，对神学家们的"上帝创造世界"之说，连孩童也会提出让人无法回答的质疑："上帝又是由谁创造的呢？"宗教的全部终极观念在逻辑上都说不通。

科学的所有终极观念同样也超出了理性认知的能力范围。什么是物质？我们把物质分解为原子，然后又不得不像分解分子那样再分割原子；这样我们就被逼到了一个进退两难的窘境：一方面认为物质无限可分——这显然不可想象，另一方面又认为物质的分割有一极限——这同样也不可想象。至于空间和时间的可分割性也是如此，这两种观念最终都是非理性的。运动的概念更是有三重令人费解之处，因为它涉及到物质及其在时间上的变化和在空间中的位置。如果我们坚持把物质分解下去，那么最终发现的只是一种力——一种作用于我们的感觉器官或者抵抗我们的行动器官的力——除此之外，皆为虚空。但是谁又能告诉我们力是什么呢？从物理学再说到心理学，精神和意识这两个概念更加令

人迷惑不解。由此可见，“科学的终极观念全都是对不可理解的实在的陈述……科学家在任何方面的研究探索最终都会使他面临一个不解之谜；而且他将比以往更清楚地察觉到这是个不解之谜。他很快就会领悟到人类智力的伟大和局限——它有能力处理经验范围以内的一切问题，但是对超出这个范围的问题就无能为力了。科学家比任何人都更确切地知道，从智力的最终本质上看，一切事物都是不可知的。”① 用赫胥黎的话来说，唯一说实话的哲学便是不可知论。

造成这些难题的共同原因是一切知识都具有相对性。“思索就是建立事物间的关系，任何思想都不能表达关系以外的东西。……智力受到现象的限制，只适合处理现象。如果试图用它去处理现象以外的东西，我们将陷入胡言乱语的境地。”② 然而，“相对”和“现象”二者就其名称和性质来说，意味着它们背后存在某种终极、绝对的东西。“通过对思维的观察，我们看到，要摆脱关于‘表象’的背后隐藏着一个‘实在’的意识是多么的不可能；由于这种不可能，我们对那个‘实在’就有不可摧毁的信念。”至于“实在”究竟为何物，不得而知。

从这个观点出发，要调和科学和宗教就不再十分困难了。“真理通常存在于对立观点的调和之中。”科学应当承认，其“规律”的运用仅限于现象和相对事物；宗教也应当承认，神学是为某个排斥思维的信仰而创造的使人理性化的神话。宗教应当停止把科学的“绝对”描绘成人类的自我夸大，更不应把它说成一个残忍凶狠、嗜血成性、背信弃义、患有“为人类所不齿的谄媚癖”的怪物。科学也应当停止否定神性，或者把唯物主义看作是理所当然的。精神和物质同为相对的现象，是同一终极原因的双重结

① 《第一原理》，1910年纽约版，55页。
② 同上107—108页。这个观点不知不觉地步了康德哲学的后尘，并且直接充当了柏格森哲学的前奏。

果；而这个原因的本质必然是不可知的。承认这个“不可理解的力”的存在是所有宗教的真理核心，也是一切哲学的开端。

2.进 化 论

哲学点出了不可知之物以后，就将它撂在一旁，转向了可知之物。所谓形而上学，不过是海市蜃楼，用米什莱①的话来说，它是“一种按步就班地迷惑自我的艺术”。哲学的正当范围和职能应当是总结和综合科学成果。“最低级的知识是彼此无关的知识，科学是有部分联系的知识，哲学则是完全相联系的知识”。这种完全的联系需要一个广泛和普遍的原理来概括一切经验，描述一切知识的基本特征。那么，是否有这样的原理存在呢？

通过把物理学中最基本的规律联系起来，我们或许能找到这样一个原理。这些规律是物质不灭，能量守恒，运动永恒，力与力之间关系的永恒（即自然法则不可违背），各种力彼此等价并可相互转换（甚至连精神的力和物质的力之间也是如此），以及运动的节奏。最后这个规律通常没有被人们认识到，需要在此单独提一下。自然界的一切事物，从心脏的跳动到琴弦的颤动，从光、热、声的波动到海潮的涨落，从性欲的周期性到行星、彗星和恒星周而复始的运动，从昼夜的交替到四季的变更，也许还有气候的规律性变化，以及从分子的振动到国家的兴衰和星球的生灭，等等，无一不具有节奏。

所有这些“可知之物的规律”（通过一种在此无法详述的分析方法）都可以归结为力的永恒性这个终极规律。但是这个原理具有某种静态的惰性，它甚至没有对生命之谜作过任何暗示。何为实在的动态原理？何为万物的生长和衰亡的程式？它必定是一个进化和分解的公式，因为“任何事物的整个历程都必须包括从不可感知的状态中出现，又消失在不可感知的状态中这两个阶段”。

---

① Jules Michelet (1798—1874)，法国历史学家——译注。

因此，斯宾塞向我们提出了他那震撼了整个欧洲思想界的著名进化公式。为了阐述这个公式，斯宾塞撰写了十卷鸿篇巨制，历时四十载。"进化就是物质的集结以及同时发生的运动的消散过程；在这个过程中，物质由不确定的、互不相干的同质状态过渡到确定的、彼此相关的异质状态，此间保留下来的运动也发生了相应转化。"此话怎讲？

行星生自于星云，地球上海洋和山脉的形成，植物细胞和人体组织的新陈代谢，心脏在胚胎中的生长以及人出生后各部位的骨骼相互咬合，感觉和记忆之成为知识和思想、知识再综合成科学和哲学，家庭之发展为部落、氏族、城市、国家、同盟乃至"世界联邦"，这些都是物质的集结过程——即各自独立的单位聚集为集体、群体和整体的过程。这种集结无疑要导致各构成部分的运动减弱，如同国家权力的不断加强必然要减少个人自由一样；但与此同时，集结也使各构成部分彼此具有依赖性，形成一种由关系构成的保护组织，这种组织引起"凝聚"状态，从而提高共同生存的能力。此外，在集结过程中，物质的形式和功能也变得更为确定：星云本为形状不定、模糊不清的物质，却生成了呈匀称椭圆形的行星、轮廓鲜明的群山、具有特定形体和特性的有机体和器官，以及分工不同并具备专门功能的生理结构和政治结构等等。同时，这个不断集结之整体的各构成部分的性质和作用不仅变得确定，而且五花八门、纷然杂陈。原始星云是同质物质，即其构成部分彼此相同；但是它很快就分化为各种气体、液体和固体；在我们的地球上，青草给大地披上绿装，积雪让山峰戴上白盔，海水使大洋一片湛蓝；不断进化的生命从相对同质的原生质中生出了各种营养、繁殖、运动和感觉器官；一种原始的语言派生出遍布全球的无数语种；一门单一的科学衍生出上百个学科；一个民族的民间传说演变出上千种文学艺术形式；人的个性不断发展、性格变得独特、艳明，每个种族和民族都形成了自己的特

性。集结和异质性把各个部分聚集成更大的整体，同时又使其分化出更加繁多的形式：这就是进化论的中心内容。凡是从分散状态转化到集结和统一状态、从简单的同质状态转化到复杂的异质状态的进程（如1600—1900年间的美国历史），都是进化；反之，凡是从集结状态退回到分散状态、从复杂退到简单的过程（如公元200—600年间的欧洲历史）都属于衰退的分解过程。

斯宾塞对这个综合性公式仍不满意，他还想竭力证明，这一公式是各种机械力自然作用的必然结果。这其中有三个定律：首先是某种"同质物质的不稳定性"，即相似的构成部分不能长久地保持相似状态，因为它们所承受的外力不均匀；例如，外层部分受到外力的影响比内层部分要早，就像在战争中沿海城镇遭到攻击比内陆城镇要早一样；各方面相近的人也会因所从事职业的不同而具有各种职业的不同特色。其次是"结果增殖定律"，即一个原因可以产生许多不同的结果，从而使世界多样化；比如，玛丽·安托瓦内特①一词用得不当、埃姆斯河电报事件中一份被改动过的电报②，或是萨拉米斯③战役中的一阵风，都有可能对历史产生不可估量的影响。最后是"分离"定律：相对同质整体的构成部分被分离到不同的地方后，会被不同的环境改造成彼此不同的产物；例如，不同的当地特点使移居海外的英国人分别变成了美国人、加拿大人或澳大利亚人。自然力正是通过上述各种途径，形成了这个不断进化世界的万千气象。

然而，一种"均衡"状态最终会不可避免地产生。一切运动只

---

① Marie Antoinette (1755—1793)，法王路易十六之妻，曾说让吃不到面包的饥民吃蛋糕而成众矢之的。大革命中被革命法庭处死——译注。

② 埃姆斯电报：指1870年7月13日普鲁士国王威廉一世为西班牙王位继承人之事拍给首相俾斯麦的电报。俾斯麦作了改动后公开发表，加剧了与法国的摩擦。同年7月19日法普开战——译注。

③ 萨拉米斯战役：指公元前492—前479年希腊与波斯战争中的一役。波斯海军在西侵途中因遭飓风而覆没，不战自败——译注。

要有阻力迟早会终止；任何一种有节奏的振动（除非有外力的支持）在速度和幅度上都会逐渐减弱；行星每运行一周，其轨道就会，或者将会缩小一点；随着时光流逝，太阳将会变得不那么温暖明亮；潮汐的磨擦力将减缓地球的自转速度。我们这个星球养育了无数个正在拼命繁殖的生命体，而现在它却在无数种运动的重负下悸动、呻吟、总有一天，它在轨道上的运行及其内部的运动将会变得更加迟缓；在我们干涩的血管里，血液将变得更冷、流得更慢；我们将不再忙碌；我们将像濒于绝种的生物一样把天堂视为长眠的场所，而不是生活的乐园；我们将向往"涅槃"的境界。此后，均衡将转向分散，这个过程起初较为缓慢，随后越来越快，这就是进化的悲剧性的尾声。社会将解体，人群将四处迁徙，城市将衰落为凄凉的穷乡僻壤；人们又重新过起自耕农的生活。任何政府都无力把解体的社会重新组织起来，连社会秩序也将从人们的记忆中消失。在个体中，集结过程也将为分解所取代；生命赖以生存的协调状态将转变为意味着死亡的分散与失调状态。地球将呈现出一派混乱、朽败的景象，能量将不可逆转地耗竭，世界的前景将是一片暗淡；地球本身也终将解体，重新化为生于斯的尘埃和星云。这时，一个进化和分解的循环就完成了。下一个循环将重新开始，并且无休止地重复下去；但其结局总是一样。生命的身上刻着死亡的印记，一切事物的诞生都不过是衰退和消亡的序幕。

《第一原理》是一部规模宏大的戏剧。它以近乎典雅的稳重笔调，描述了星球、生命以及人类的兴与衰、进化与分解；但它却是一部悲剧，"剩下的是一片寂静"——用哈姆雷特的这句话来收场，是再合适不过了。对生存做出这样的概括，从而招致靠信仰和希望生活的男男女女的厌恶和反对，这当然不足为奇。我们知道死亡在所难免；不过，既然死亡不以人的意志为转移，我们还

是宁愿注重生活。斯宾塞的头脑里有一种近乎叔本华式的人类努力无益感。在他充满辉煌成就的一生就要结束的时候，他道出了自己的感受：生活毫无意义。他患有哲学家的通病，眼光过远而看不到眼前对其来说是微不足道的五彩缤纷的生活乐趣。

他知道，一部以均衡和分解而不是上帝与天堂为结论的哲学著作得不到人们的青睐。但是，他在这部《综合哲学》第一卷的结束语中，以异乎寻常的雄辩和激情指出，他完全有权表明他所见到的严酷的真理。

> 如果有人顾虑重重，不敢说出自己认识到的最高真理，生怕过于超越时代，他便应当用超脱人寰的观点来看待自己的行为，从而增强自己的信心。他应当记住，见解也是一种作用力；性格正是通过这种作用力使外界的安排适应自己；而且他个人的见解是这一作用力的理所当然的组成部分，是力的一个单位，并和其他的类似单位一起构成促使社会变化的合力。这样，他就会认识到，他完全可以说出自己内心深处的信念而无需顾及会产生什么结果。他的观点之所以与一些原理相一致，而与另一些原理相抵触，其中必有缘由。他本人，以及他的能力、志向和信念，都是时代的产物，绝非偶然现象。他既是历史的子孙，同时又是未来的父母；他对自己的思想就如同对待亲生子女一样不会随意任其消亡。和所有其他人一样，他尽可以把自己正当地看作是那个“不可知原因”所赖以发生作用的无数作用力之一；既然是这个“不可知原因”使他头脑产生某个信念，因而他完全有权将这个信念公之于世并身体力行之。……因此，明智之人不应把头脑中的信念视为偶然。他应当无畏地说出所领悟到的最高真理；他须知，不管这样做结果如何，都是在履行他在这个世界上的正当职责；若能引起预期的变化，那固然好；若不

能，也不无益处，只是不那么如意罢了。

四、生物学——生命的进化

《综合哲学》的第二和第三卷于1872年出版，书名为《生物学原理》。这两部著作暴露出一个问津自然科学领域的哲学家常有的局限性，但是，尽管在具体细节方面存在不少错误，书中所作的那些很有启发性的概括把各个门类的大量生物实据重新加以统一，以便于人们重新认识它们，这就足以将功补过了。

斯宾塞一开篇就下了一个著名的定义："生命是为适应外部诸关系而对内部诸关系进行的不断调节之过程。"①生命的完善取决于这种对应关系的完善；只有完美的对应才能有完美的生命。对应并非仅仅是被动的适应过程；生命的特点就在于，其内部关系的调节是在外部关系发生变化之前预先进行的，如同动物蜷伏身子以躲避打击，人们生火来加热食物一样。这个定义的缺陷是，它不仅似乎忽略了有机体根据特定环境所进行的自我改造活动，而且未能对促使有机体做出预先调节的那个不可捉摸的力作出解释，虽说这种调节能力是生命的特征。因此，在以后的几版中，斯宾塞不得不加了一章，专门探讨"生命的能动因素"，并承认他的这个定义没有真正揭示出生命的本质。"我们必须承认，在本质上，'生命'是无法通过物理化学的方法来认知的。"他没有意识到，承认这一点，对他的哲学体系的统一和完善会造成多大的损害。

斯宾塞看到，不仅个体的生命里存在内部关系适应外部关系的调节，而且在整个物种的生命里也能看到繁殖力为适应其栖息地条件所做的调节。繁殖最初表现为营养表层对受养内质的再适

① 《生物学原理》，1910年纽约版，第一卷，99页。

应；例如，变形虫的生长导致其内质的增长速度大大超过其表皮的增长速度，而内质还必须通过表皮方可获得营养。细胞的分裂、植物的萌芽、孢子的形成以及性生殖等都有一个共同之处，即内质与表皮的比例降低，营养平衡得到恢复。可见，单个有机体的生长超过一定的限度就会出现危险；在通常情况下，生长经过一段时间就会让位于生殖。

一般来说，生长与能量消耗成反比例变化；生育率与生长幅度也成反比例变化。"养马的人都知道，如果让一匹小牝马生养马驹，它会因此长不到成年马那么大。……与之相反，被阉割过的动物，如鸡，尤其是猫，通常要比那些未受阉割的同类长得大。"个体生命的发育和能力愈是提高，其生殖率则趋于下降。"如果一低级物种与外部威胁抗争的能力很弱，那么它必定要具备强大的繁殖力来补偿由御敌能力低下所造成的死亡数，否则该物种必然会灭绝；与此相反，如果一物种自卫天赋很高，其繁殖力必须相应低下，否则繁殖的速度便会超过食物的供应增长速度。"所以，一般来说，在个体化与生命的创造，或者说个体发展与繁殖力之间，存在着一种对立的关系。群体和整个物种要比个体更确切地符合这个规律，因为越是高度发达的物种或群体，其出生率就越低。不过，这个规律一般也同样适用于个体。例如，智力的发展就似乎与繁殖力的发展成反比。"凡是繁殖力极强的生物都表现出思维迟钝现象；如果生物在接受训练时脑力活动过量，常常会导致完全或部分不育。因此，人类今后要经历的那种特殊的进化过程，将很有可能导致其生育能力下降。"哲学家们大都因逃避生儿育女而声名狼藉。然而，在另一方面，当一个妇女做了母亲以后，她的思维活动通常会随之减少；也许妇女的青春期短暂正是由于她们为生育所作的牺牲过早的缘故。

尽管出生率大体上与群体生存的需要相适应，这一适应过程却永无止境。因此，马尔萨斯提出的人口增长有超过生活资料增

长的趋势这个普遍原理是正确的。"从一开始人口压力就一直是人类进步的直接原因。它引起了人类最初的分散居住。它迫使人类放弃捕食的习性，转向从事农业。它导致了地球表面的开垦。它迫使人类进入社会形态，……并发展了社会观念。它还刺激了生产的不断改进，提高了人类的技能与智能。"人口压力也是生存竞争的主要原因，通过竞争使适者得以生存，使人种素质得以提高。

适者生存主要是由于先天的优越变种还是由于继承了代代相传的部分特征和能力？对于这个问题，斯宾塞没有武断地下结论；他欣然接受了达尔文的学说，但又感到有些事实用它无法解释，从而不得不有保留地采纳了拉马克的观点。在与魏斯曼①的论战中，他为拉马克作了有力的辩护，并且指出了达尔文学说中的某些缺陷。在当时，斯宾塞几乎是单枪匹马地站在拉马克一边。颇为有趣的是，当今的新拉马克派中竟也有达尔文的门徒，而当代最杰出的英国生物学家却代表当今的遗传学家们呼吁，必须抛弃达尔文的狭义（当然不是广义的）进化论。②

五、心理学——思维的进化

两卷本的《心理学原理》（1873）是斯宾塞哲学体系中最薄弱的环节。他曾于1855年出版了一部论述同一问题的著作。当时，血气方刚的斯宾塞为唯物主义和决定论作了有力的辩护。然而，随着年龄的增长和思想的变化，他变得锐气不足而温和有余，在书中煞费苦心地用说明不了问题的分析凑成了数百页的长篇大

① August Weismann(1834—1914)，德国生物学家，遗传学奠基人之一——译注。

② 参见威廉·贝特森爵士（Sir William Bateson）在美国科学促进会（the American Association for the Advancement of Science）上所做的演说（1921年12月28日，多伦多），1922年1月20日的《科学》杂志。

论。在这本书中，斯宾塞充分表现出他擅长理论阐述而苦于论据不足的特点。他提出的理论有，神经起源于细胞间连接组织；本能产生于各种反射作用的复合和后天获得性格的遗传性；人脑中的范畴概念出自人类的经验；以及“变形实在论”① 等等。诸如此类的理论多达上百个，而且都无一例外地弥漫着形而上学莫测高深的迷雾，全然不见心理学应有的清晰透彻的求实精神。这两卷书读起来使人仿佛觉得是离开了充满浓厚现实主义气氛的英国，“回到了康德哲学之中”。

尽管如此，《心理学原理》仍有其令人瞩目之处。我们看到，是斯宾塞首先在心理学史上采取了坚定的进化论观点，首次尝试用遗传学的方法来解释问题，并努力探索错综复杂、令人困惑的思维活动之根源，将其追溯到最简单的神经作用，直至最终的物质运动。诚然，他的这一努力失败了，但又有谁成功地做过这样的尝试呢？斯宾塞一开始就制订了一个宏伟的规划，试图揭示意识进化的过程，但是为了证明这个过程，他最后不得不把意识说成是无处不在的。他坚持认为，从星云到思维之间有一个连续不断的进化过程，到头来又承认，物质只能通过思维才能被认知。这两卷中最精彩的部分也许应当算那些摈弃了唯物主义哲学的段落了：

> 分子的振动在意识中表现为神经的震动，而且这两种现象可以被认为是同一的，事实果真如此吗？其实，任何努力都无法使我们将二者等同起来。感觉单位与运动单位毫无共同之处，这一点在我们把二者放在一起时就显得再明白不过了。意识做出的这种直接判断，在加以分析后我们会发现它也许不无道理，……因为也许有人能够证明，分子摆动的感

① 斯宾塞这个理论的含义是，尽管知觉很有可能变形地反应经验的对象，使其外表与真实大相径庭，然而该对象的客观存在并不依赖于人们对它的知觉。——见《心理学原理》第二卷，491页。

知是由不止一种感觉单位构成的。（即我们对物质的认知由思维单位构成，这些单位包括知觉、记忆和观念。）……要么将精神现象解释为物质现象，要么将物质现象解释为精神现象，如果二者必择其一，后者似乎更可取。

尽管如此，思维无疑仍然有个进化的过程；这是一个从单一到复合再到复杂、从反射到向性再到本能，并通过记忆和想象上升为理智和理性的各种反应方式的发展过程。读者若能在有生之年读完这部长达一千四百页的生理和心理分析巨著的话，必然会强烈地感受到生命的连续性和思维的连续性；就像观赏电影中的慢镜头一样，会看到神经如何形成，适应性反射和本能如何发展，意识和思想如何在各种相互矛盾的冲动的对抗中产生。“智力既没有明显的等级，亦非由真正独立的官能所构成，其最高表现形式是一个复杂状态的各种效应，而这个复杂状态逐步地、难以觉察地产生于最简单的元素。”本能与理智之间不存在截然分明的界限，二者都是内部关系为适应外部关系所做的调节；唯一的区别只是程度上的不同，即本能为之反应的关系相对地较为古板和简单，而理智所面临的关系则较为新颖和复杂。所谓理性行为，无非是一种本能反应，这种反应在由特定场合所触发的一场斗争中战胜了其他本能反应而得以幸存；所谓“思考”，也不过是各对立冲动之间的相互争斗。归根结底，理智与本能、思维与生命，皆为一体。

“意志”乃一抽象术语，用来表示我们主动的冲动之总和；决断则表示一个未受阻碍的意念自然地转化为行动。意志是行动的起始阶段，行动是意念的终结阶段。同样，情感是本能行为的起始阶段，而情感的表达又有效地预示了反应的完成；恼怒中咬牙切齿，实际上暗示了想把敌人撕成碎片（这在远古是此类开端的必然结局）。“思想的形式”，如对空间和时间的知觉，或数量

与原因的概念，都仅仅是思想的本能方式；康德也认为，这些知觉和概念都是天生固有的。如同本能是由整个人类后天获得的习性，在个人却是天赋一样，这些思维范畴是在进化过程中后天逐渐获得的精神习性，但是现在已成为我们先天的智力遗产的组成部分。所有这些长期令人困惑不解的心理学之谜，都可以用"不断积累的变异具有继承性"这一说法来解释。——毋庸置疑，恰恰正是这个无所不包的假设，使得这两卷含辛茹苦写成的著作中相当大的一部分内容变得问题丛生，或许甚至是白费了笔墨。

六、社会学——社会的进化

斯宾塞的社会学得到的评价则截然不同。这几部厚厚的巨著是斯宾塞上乘之作，前后共用了二十多年才陆续出齐；这些书涉及的是他最偏好的学术领域，表明了他在提示性概括和政治哲学上正处于最佳著述状态。从他的处女作《社会静力学》到《社会学原理》（*The Principles of Sociology*）最后一卷这段持续了将近半个世纪的岁月里，他的兴趣一直主要集中在经济学问题和政治问题上。他和柏拉图一样，从论述道德和政治正义开始，又以同样的论述结束。从来没有一个人，甚至连孔德（社会学的创始人及命名者）在内，为社会学做出过如此重大的贡献。

在通俗易懂、导论性的《社会学研究》（*The Study of Sociology* 1873）这一卷中，斯宾塞为使这门新兴学科受世人认可并且继续发展下去，为它作了雄辩的论证。倘若决定论关于心理学的观点是正确的，那么社会现象必然存在着种种因果规律；因此，一个深入钻研人和社会的学者，决不会仅仅满足于研究一部像李维①所著的编年史或像卡莱尔编写的生平史；他必然

① Titus Livius（公元前59年—公元17年），古罗马历史学家，著有不朽的《罗马史》——译注。

要探索那些人类历史发展的总的轮廓、因果关系的序列和予人启迪的相互关系等。正是这些轮廓、序列和关系理顺了杂乱无章的史实，使之成为科学。历史之于社会学如同传记之于人类学一样重要。当然，这项研究社会的工作要想获得科学这个称号，尚需克服成千上万个障碍。这门年轻的学科遭到了无数形形色色偏见的困扰，其中包括个人偏见、教育偏见、神学偏见、经济偏见、政治偏见、民族偏见和宗教偏见；甚至还受不学无术之徒动辄抛出的所谓无所不通之见解的干扰。“有个故事说的是一个法国人，他在英国呆了三个星期之后，便提出要写一本关于英国的书。三个月后，他发觉自己准备得还不够充分。三年之后，他终于发现自己对英国竟然一无所知。”只有最后这种人才具备动手研究社会学的条件。要想成为物理学、化学或生物学的权威，就必须做好毕生从事专门研究的准备；然而，在社会和政治活动方面，连一个杂货商的儿子都能称作专家，都知道如何处理这些事务，并要求有发言权。

斯宾塞为研究社会所做的准备，堪称治学之楷模。他雇了三个秘书为他搜集材料，并把材料分门别类地列入几个平行的栏目里，其中记载有每一重要民族的家庭、宗教、职业、政治和工业等方面的组织形式和制度。他自费将这些材料分八大卷出版，以便让其他学者对他的结论进行检验和修正。由于在他临终之际这几部书仍未出齐，他便从自己微薄的积蓄中留出一部分，以了却这桩心事。就这样，经过七年的准备工作，《社会学》第一卷于1876年问世，而最后一卷直到1896年才付印。即使斯宾塞的所有其他著作都进了古董店，这三卷著作仍会使每个研究社会的学者获益匪浅。

然而，这项工作的最初设想就表现出斯宾塞特有的急于作出概括的习惯。他认为，社会就是一个有机体，也有营养器官、循

环器官、协调器官和生殖器官。①的确，个体生物中的意识仅限于局部，而社会的各个组成部分都具有各自的意识和意志；但是政府的中央集权化与权威却有可能缩小这一差别。“社会有机体在以下几个方面体现了与个体有机体相似的基本特征：社会有机体在不断生长；愈生长变得愈复杂；在总体日趋复杂的同时，其组成部分之间的相互依赖性也随之不断增强；总体寿命较之各构成单位的寿命要长得多；……无论是总体还是组成部分都有一个不断集结的过程，并伴之以异质状态的不断增强过程。”由此可见，社会的发展完全是按照进化的方式进行的：政治单位从家庭发展到国家和同盟，经济单位从小规模的家庭工业发展到垄断企业和卡特尔，人口单位从村庄发展到乡镇和城市——这些都确实表明一个集结的过程；另一方面，劳动的分工，行业的激增，以及城乡之间和国与国之间在经济上不断增加的相互依赖性，都充分说明了凝聚和分化的演变过程。

异质状态的集结这一原则同样适用于社会中的一切领域，从宗教和政府一直到科学和艺术都是如此。宗教最初表现为对众神和神灵的崇拜，这在各个民族都大致相同；宗教的发展出自于这样一种见解，即有一个主要的万能之神征服了其他所有的神，并把他们分级排列，让他们各司其职。据说最初的众神可能产生于梦幻和幽灵。“神灵”一词从古到今始终被用来既表示幽灵，又表示众神。原始社会的人们认为，人在死后、昏睡中或神情恍惚的时候，幽灵，或者说神灵，就会离开人的肉体；甚至在打喷嚏时，呼气的力量也可能将神灵赶出来，所以凡冒此风险者，都要祷念一声“上帝保佑”！或与之类似的护身咒语。回声和映像被当作自身的幽灵发出的声音和显现的影像；至今巴苏陀人②仍忌讳

---

① 指经营物的再生与殖民地的开拓、性繁殖和不同种族间的通婚。

② 巴苏陀人（the Basuto），非洲黑人部落之一，现今大都住在莱索托（旧称巴苏陀兰）——译注。

沿溪流行走，惟恐投到水中的身影被鳄鱼抓住吞噬掉。上帝最初只是“一个永远不灭的幽灵”。在尘世生活中曾是强者的人，转世为幽灵以后，仍被认为是强者。在坦尼语中，表示神的那个词的字面意义就是死人。“耶和华”一词的原意是“强壮者”、“勇士”；他也许曾经是一个当地的首领，死后被尊为“万军之主”而受到崇拜。这种危险的幽灵必须加以安抚，因此，丧礼发展成为礼拜，所有向现世首领求宠的方式都被用于祈祷仪式和对众神的抚慰。正像国家的岁收最初是作为进贡给首领的礼品一样，教会的岁入起源于奉献给众神的供品。对君主的叩拜则变成了在神龛前的匍伏祷告。古罗马人把活着的统治者奉若神明，这清楚地表明，神源于亡故的君王。在此类的祖先崇拜中，一切宗教似乎都有其根源。有一个故事可以说明这一习俗的根深蒂固：有个首领拒绝接受洗礼，因为在他问到他能否在天堂里遇到他未受洗礼的列祖列宗时，没有得到满意的答复①。（日本人之所以能够在1905年那场战争②中表现得如此勇猛无畏，其中不无类似于这种信仰的因素。他们相信，他们的祖先正在天上俯视着他们，于是要他们去死就不那么难了。）

信奉宗教也许是原始社会生活的主要特点。动荡不安、简陋低下的生活使得人们宁可把灵魂寄托于对将来的希望，而不愿接受眼前的现实。在一定程度上，超自然的宗教与军事社会是并存的；随着战争让位于工业，思想从死亡转向生活，生活也脱离了崇高权威的旧辙，走上了自由和创新的康庄大道。的确，在整个西方社会史上，影响最为深远的转变，要算军事体制逐渐向工业体制的转变。研究国家体制的学者们在划分社会形态的时候，习惯上是根

① 《社会学原理》，1910年纽约版，第一卷，284页、422页。参见《大英百科全书》“祖先崇拜”条目。

② 指1904—1905年间的日俄战争，日军在中国旅顺海陆两处大败俄军，取得在中国东北的支配地位——译注。

据政府所实行的是君主制、贵族制还是民主制而定。然而这些都不过是表面上的区别；实质上的分界线应当划在军事社会与工业社会之间，把以战争为生的国家同以劳动为生的国家划分开来。

军事国家总是集权于政府，而且几乎都实行君主制；它提倡组织严密的强制性合作；鼓励独裁主义宗教，崇拜战神；建立一成不变的阶级差别和阶级准则；它还庇护自然形成的男子家长制。由于军事社会中的死亡率很高，所以人们大都实行一夫多妻制，妇女地位非常低下。大多数国家都经历过军事社会阶段，因为战争能够强化中央权力，使一切利益服从国家利益。可见，"历史无非是有关各民族历史的新兴门监狱卷宗①——充满了抢劫掠夺、背信弃义、凶残屠杀和自取灭亡的血腥记载。同类相食本是原始社会的耻辱；然而一些现代社会却有吞食其他社会的本性，欲将所有其他民族都变成自己的奴隶，或将其消灭殆尽而后快。在战争被公认为是罪行并加以消灭之前，文明只不过是各个浩劫之间的短暂的间奏曲；"建立一个高度文明社会的可能性，从根本上来说，在于战争的终止"。

要获得这样一个圆满的结局，与其指望在精神上感化人们的心灵（因为人是环境的产物），不如把希望寄托在工业社会的发展上。工业有助于民主与和平：由于生命不再受战争的支配，成千个经济发展中心就会蓬勃兴起，权力将被分散到大部分社会成员手中，这不啻是一大善举。只有首创精神得以发扬光大，生产才能兴旺发达，因此，工业社会必须打破那些与军事社会互为唇齿、兴衰与共的传统权力、等级制度和种姓制度。军人职业不再受人尊敬；爱国精神从仇视外国转变为热爱祖国。国内安定成为繁荣昌盛的首要条件；随着资本的国际化，以及向国外大量投资，世界和平也必不可少。由于对外战争减少，国内的野蛮行为

① 新兴门监狱(Newgate)，13世纪建于伦敦旧城，1902年废止使用——译注。

也随之收敛；一夫一妻制取代了一夫多妻制，因为男人的寿命已和妇女几乎不相上下；妇女的地位稳步提高，“妇女解放”成为理所当然的事情。宗教迷信让位给自由信仰，这类信仰着重致力于提高人类生活和人的品格。工业的机制使人们认识到宇宙的机制，并形成因果关系恒定不变这一概念；对自然原因的精确调查代替了信口开河的超自然的解释。历史开始研究辛勤劳作的人民而不是穷兵黩武的君王；它不再是名人言行录，而成为伟大发明创造和新思想的历史。政府的权力受到削弱，生产团体的权力得到加强。人们的相互关系发生了变化，“从等级关系过渡到合同关系”，从一律的从属过渡到自由的首创积极性，从强制性合作过渡到自主自愿的合作。“个人为国家的利益而存在这个信条反过来成为国家为个人的利益而存在”，这个信条的颠倒可以说明军事型社会和工业型社会之间的悬殊差别。

尽管斯宾塞强烈反对英国不断滋长的帝国主义好战本性，他仍选择他的祖国作为研究工业社会的一个途径，并且举出法国和德国作为军事国家的例证。

> 报界不时地提醒我们，一场军备竞赛正在德国和法国之间展开。两国都把各自的大部分精力花费在磨刀试剑、厉兵秣马上——任何一方所做的每一步升级，都随即促使另一方做出同样的反应。……最近，法国外交部长在谈到突尼斯、东京、刚果和马达加斯加时，喋喋不休地说：法国一向有必要与别国进行政治盗窃竞赛；他还宣称，通过用暴力夺得劣等民族的领土，“法国已经赢得了一定的荣耀，这荣耀是我们民族几个世纪来所从事的众多崇高事业的胜利果实”。……由此可以明白，某些人设想出的那种公民由社会供养，同时又必须为社会劳动的新的组织结构，在法国，同样也在德国，为何会受到十分广泛的附和，以致竟产生了一个令人生畏的政

治团体——因此也不难理解，为什么圣西门①、傅立叶②、蒲鲁东③、卡贝④、路易·勃朗⑤、彼埃尔·勒鲁⑥这些法国人时而用言论，时而用行动，竭力谋求建立一个共产主义的劳动和生活方式。……只要观察一下英国的情况，并加以对照比较，即可得到验证。在英国，他人所有制（ownership by others）程度较之法德两者要低，因此，无论是在军事社会时期还是文明社会中，社会主义所指出的那种他人所有制形式的观点和思想在英国并不如在法德两国那么活跃。⑦

正如此段文字所示，斯宾塞认为，社会主义是军事和封建型国家的产物，与工业没有自然的渊源。社会主义与军国主义是一丘之貉，二者都意味着中央集权、政府权力扩大、首创精神受压制和对个人的屈从。"俾斯麦亲王⑧的所做所为就很有可能导致国家社会主义"。"有机体一旦完善了，就变得僵化了，这是一切有机体的规律"。社会主义对于工业来说，就像是动物的一种僵化的本能，它只会造就出一帮如同蚂蚁或蜜蜂一样的芸芸众生，从而产生出远比现状更加单调沉闷、令人绝望的奴性。

---

① C.H.de Saint—Simon（1760—1825），法国空想社会主义者——译注。
② Charles Fourier(1772—1837)，法国空想社会主义者——译注。
③ P.J.Proudhon（1809—1865），法国小资产阶级经济学家、社会学家、无政府主义创始人之一——译注。
④ Etienne Cabet(1788—1856)，法国社会主义者，著有《伊加利亚旅行记》——译注。
⑤ Louis Blanc(1811—1882)，法国空想社会主义者，主张创办"社会工厂"以此来最终建立社会主义社会——译注。
⑥ Pierre Leroux(1797—1871)，法国泛神论哲学家，圣西门派社会主义者——译注。
⑦ 《社会学原理》，1910年纽约版，第三卷，596—599页。
⑧ O.E.L.von Bismarck(1815—1898)，德意志帝国第一任首相。他通过战争统一了德意志，并数次发动对外战争，史称"铁血宰相"——译注。

社会主义所必需的强制性专制制度，使得管理者得以谋求个人私利，而不会遭到全体工人团结一致的抵制；那种制度下的工人不可能像现在的工人这样不满足先决条件便举行罢工。因此，这些管理者的权力不仅得不到限制，反而会不断膨胀、延伸、巩固，最终变得不可抗拒。……既然工人由官僚主义者来管理，我们要问，这些官僚又由谁来管理呢？无人能对此作出满意的回答。……在这种条件下，必然会产生新的贵族阶层；为了获得这些新权贵的庇护，群众不得不拼命劳动；随着新权贵的地位不断巩固，他们手中执掌的权力将远远超过任何旧时的贵族。①

经济关系与政治关系大不相同，而且比后者要复杂得多，所以，不依靠这样一种奴役人的官僚制度，任何政府都无法全盘控制经济关系。国家的干预总难免忽略错综复杂的工业情况中的某些因素，因而每次干预都会以失败而告终。英国在中世纪时推行的固定工资法和"法国大革命"时期实施的价格固定法，就是很好的例证。经济关系必须由供求关系来自行调节，（尽管这种自我调节也不十全十美）对于社会来说，要想得到最大的利益，就必须付出最大的代价。如果某些人或机构获得了丰厚的报酬，那是因为他们经历或承担了不同寻常的艰辛或风险。如今的人们对强制的平等无法容忍。除非等到环境自行变化，使人的性格自然而然地改变，否则，用立法的手段来实行人为的变化只能像占星术一样徒劳无益。②

每当想到世界将由工资劳动阶级统治的情景，斯宾塞就感到伤心不已。他通过伦敦《泰晤士报》间接地对工会领袖们有所了

① 《社会学原理》第三卷，588页。今天的俄国正面临着这样的危险。
② 参见《人与国家的对立》。

解，但对他们并无好感。他指出，除非大部分罢工遭到失败，否则罢工毫无用处；这是因为，假如工人们在各个时期的罢工都能如愿以偿，价格很可能会随着工资的增加而上涨，结果于事无补。“我们不久将会看到，被雇佣阶级一旦做出不公正的行为，它比起当年雇佣阶级的不公正行为来决不会逊色。”①

虽说如此，他的结论并非盲目地倾向保守。他意识到，自己所处的是一个动荡不安、残酷冷漠的社会，因此，他怀着毫不掩饰的焦急心情到处探索，以图找到一种新的制度取而代之。最后，他终于在合作运动中找到了共同点，并从中看到了等级制度向合同制度过渡的美好远景；亨利·梅恩勋爵②正是从这个过渡中找到了经济发展史的精髓。“随着社会进入一个更为高级的形态，强迫性的劳动管理将会有所改善。在这个高级社会形态中，强迫性将降到最低限度，从而与联合协作活动相适应。每个社会成员都在各自的工作中成为自己的主人，他们只须遵守那些由大多数成员制定的、为维持正常秩序所必需的规章制度。如是，军事化的强制性合作向工业主义自愿合作的转化就完成了。”尽管他怀疑人类现在是否诚实无欺并具备足够的能力去使高度民主的工业制度有效地发挥作用，但他仍然完全赞成试行这一做法。他预见到未来的工业将不再受到专制人物的主宰，人们将不再为生产无益于世的废物而白白耗费生命。“个人为国家利益而生存这一信条被颠倒为国家为个人利益而存在，从而表明了军事型社会与工业型社会的根本不同；同样，生活为的是工作这个信条被颠倒为工作为的是生活，这一颠倒也表明了工业型社会与有可能从中进化出来的更新型的社会之间的差别。”

① 《自传》第二卷，433页。
② Sir Henry J.S.Maine（1822—1888），英国法学家，竭力维护资产阶级私有制和自由贸易政策——译注。

七、伦理学——道德的进化

在斯宾塞看来，工业的再建设问题至关重要，因而他在《伦理学原理》(1893）一书中用最大的篇幅再次论述了这个问题——"这是我的使命的最后一部分……前面的所有部分我都视为是对这一部分的铺垫"。①斯宾塞深受维多利亚中期严肃刻板道德的熏陶，他对寻找一个崭新的自然道德以取代与传统信仰相关的道德准则这个问题尤其敏感。"那些出自想象的超自然的道德约束力一旦被摈弃，它们并非无法被替代。世界上还存在着一些制约力不在其下、且涉及范围大得多的自然约束力。"

新的道德必须建立在生物学的基础上。"只要接受了有机进化论的要义，某些伦理学概念就能得以确定"。1893年，赫胥黎在牛津大学举办的罗马帝国史讲座上主张，生物学不能作为道德的指南；"尖爪利齿上滴着鲜血的自然界（丁尼生②的话）"只能助长凶残狡诈的劣性而无益于促进人类的公正和仁爱。斯宾塞却认为，经受不住物竞天择考验的道德准则，从一开始就注定是停留在口头上的空谈。品行和任何其他事物一样，也应视其适应生活目的与否而有高下优劣之分。"所谓最高尚的品行，应有助于最大限度地延长生命，扩大生活面并使之获得完满的结局"。换言之，根据进化程式，如果一种品行能够使抱着千差万别的生活目的的个人或群体变得同心同德、和衷共济，那么这种品行就是道德的。道德如同艺术，其宗旨是在差异中求得统一。能够充分地把生活中最大程度的多变性、复杂性和完美性集于一身的人，方为最高尚的人。

① 《伦理学原理》第一卷，xiii页。

② Alfred Tennyson（1809—1892），英国诗人，在1850—1892年期间为桂冠诗人——译注。

这是个相当含混不清的定义，但也只能如此：因为没有比因时因地而必须进行的特定适应性调节更加变化万端、难以确定的了，因而也没有比“善”这个概念的特定具体内容更加因时因地而千差万别的了。的确，有些行为举止由于大致适应了最完满的生活而被公认为善，因为自然选择总的说来会给具有这些洁身自好而又代价高昂品行的人某种快感。纷繁复杂的现代生活使例外的情况成倍增加，但是从生物学的观点来看，快乐总是表示有益的活动，痛苦则通常表示危险的活动。然而，在这条原理所包括的广大范围内，却存在着形形色色的关于善的概念，有些显然是相互截然对立的。我们西方的道德准则，几乎没有一条不被世界上某一个民族认为是邪恶的；世上确有这样或那样的民族，他们不仅赞同多配偶制，而且把自杀、同胞间的相互残杀，甚至杀害父母都看成是高尚的道德行为。

> 在斐济，当部落酋长归天之后，他们的妻子把自缢殉葬视为神圣的天职。威廉斯就曾经救过这样一个妇女，“但她在黑夜里逃走，泅渡过河，向本族人自首，恳求他们成全她的牺牲，以祭奠亡夫，原先只是出于一时的懦弱，才勉强同意随人逃走的。”威尔克斯也说起过另一个同样的妇女，她对她的救命恩人“破口大骂”，并从此对他怀有不共戴天的仇恨，利文斯通①在谈及居住在赞比西河②两岸的马可罗罗人的妇女时说过，当她们听说在英国男人只有一个妻子时，都感到非常惊讶，因为在她们看来，丈夫只娶一个妻子是“有失身份”的。根据里德③的描述，赤道非洲的情形也与之相似，“男子

① David Livingstone(1813—1873)，苏格兰探险家，曾在非洲长期居住——译注。

② 赞比西河是非洲南部大河，源于赞比亚，经莫桑比克入海——译注。

③ Charles Reade(1814—1884)，英国作家，作品以揭露社会不平等为主——译注。

在结婚后，如果他的妻子认为丈夫有条件再纳一房妾室，她就会缠着丈夫让他再娶。如果丈夫拒绝这么做，就要被骂作'吝啬鬼'。"

诸如此类的事实无疑有悖于那种认为每个人都天生具有同一种辨明是非的道德意识的观点。但是在一般情况下，把快乐和善行、把痛苦与恶行联系起来的做法表明，这种观点也确有一定的道理；这道理很可能就在于，由整个种族获得的某些道德观念在个人身上具有遗传性。在这一点上，斯宾塞运用了他最为得意的公式来调和直觉主义和功利主义的观点，从而再一次退回到获得性遗传论上。

然而，如果天生固有的道德意识确实存在的话，如今也必定要陷入困境，因为人们的道德观念从未像现在这样扑朔迷离、混乱不清。我们在教堂和书本里说的是一套，在实际生活中的所做所为往往又是另一套，这一点已经无人不知了。欧洲和美国在口头上都声称信奉和平主义的基督教教义，实际上实行的却是条顿式的穷兵黩武政策，因为欧洲各地的统治者几乎都是那些杀掠成性的条顿人的后裔。在信仰天主教的法国和信仰新教的德国都十分盛行的决斗恶俗，其实正是当初条顿法规的顽孽。我们的道德家们为了给这些自相矛盾的现象作辩解，个个忙得晕头转向；正如希腊和印度在实行一夫一妻制以后，道德家们给弄得狼狈不堪一样，他们费尽心机也无法解释那些风行半杂交的年代里众神们放浪的性行为。

一个国家倡导的是基督教道德还是条顿准则，取决于在该国居主导地位的是工业还是战争。军事社会提倡某些美德，却宽容那些在其他民族看来或许是罪恶的行为。在军事社会中，侵略、抢劫和背叛等不会受到义正辞严的谴责，因为战争已使人们对此习以为常；但是生活在工业社会的民族对这些行为却无法容忍，

因为工业与和平已使人们获得了诚实和互不侵犯的道德价值观。战争越少，人性就越得以发扬，人们也越加慷慨豁达。长期安全的生产环境使人们认识到了互相帮助的益处。军事社会的爱国者认为，男人的最高美德是勇敢和力量，公民的最高美德是忠顺服从，女人的最高美德则是毫无怨言地承担起母亲的各种责任。①德国皇帝把上帝想象成德军的总指挥，并亲自出席决斗前的祈祷仪式以表示对这一行为的赞许。北美印第安人"把精通武艺看作是男子最崇高的职业，而把农业劳动和技艺性劳动视为卑贱。……只是到了近代，由于国计民生越来越依赖于高度发达的生产力"，而生产力的发展又"有赖于智力的不断提高，非军事职业才逐渐变得受人尊重了"。

如今的战争无非是大规模的同类相残，因此没有理由不把它与吃人肉的恶习相提并论，并毫不含糊地加以谴责。"正义的观念和思想，只能与社会外部对抗的减弱和社会成员之间和谐的内部合作之增加保持同步的发展。"如何才能促进这种和谐呢？正如我们看到的那样，和谐更易于得到自由而不是管束。正义的公式理应是"每个人尽可按自己的意愿行事，只要他不侵犯其他任何人同等的自由即可"。这是个与战争水火不相容的公式，因为战争提倡的是权威、严密的组织和绝对服从；但它却是一个对和平安定的工业发展起促进作用的公式，因为它提供了最大的动力和绝对均等的机会；它也是与基督教道德不谋而合的公式，因为它主张每个人都是神圣不可侵犯的；此外，这个公式还与自然选择这个最高法官的职责并行不悖，因为它不偏不倚，为所有的人打开了致富的大门，并且允许每个人按照自己的能力大小和付出的劳动多少，各自寻求生财之道。

这一点乍一看来似乎是个冷酷无情的原则，而且许多人将认

---

① 参见尼采哲学。

为它会导致民族扩张，从而把它当作家庭式原则加以反对。所谓家庭式原则，即分配不是根据个人的能力和劳动成果而是按照个人的需求来进行。但是，如果一个社会按照这类原则进行管理的话，它必将迅速自取灭亡。

> 人在成年前所得到的利益必须和他所具有的能力成反比。倘若在家庭内部实行用价值来衡定赏罚，那么最无受赏价值的人必须得到最丰厚的奖赏。与此相反，成年以后所得的利益必须与价值成正比：价值由对生存条件的适应程度来衡量。适应能力弱的人必然要遭受适应不良之不幸，而适应能力强的人则将得益于他们的良好适应性。任何物种都必须遵循这两个法则才能得以生存……倘若幼体所得到的利益与所发挥的效能成正比的话，该物种即刻就会消亡；倘若成体所得到的利益与低能成正比，该物种则会经过几代交替之后因衰败而消亡。……有人津津乐道地大谈父母与孩童之间和政府与公民之间的所谓相似之处，这只能暴露出他们的幼稚可笑。①

在斯宾塞的头脑中，"自由"和"进化"二者孰轻孰重，是有过一番争执的，结果"自由"获胜了。斯宾塞认为，由于战争减少，国家已基本上失去了限制个人自由的借口；在持久的和平环境中，国家的职权要限制在杰斐逊②所划定的范围之内，其作用只是防止平等的自由遭到破坏。行使这样的正义职权应当免除一切费用，以便让犯罪分子知道，即使受害者家境贫困，他们也无法逃脱正义的惩罚。国家的一切费用都应该通过直接征税来支付，

① 《伦理学原理》第一卷，4页、217页。

② 杰斐逊（Thomas Jefferon 1743—1826），美国政治家、第三任总统、《独立宣言》的起草人，主张民主治国、削弱国家职权——译注。

以免让间接征税转移公众的注意力，掩盖政府的奢侈挥霍行为。但是，“除了维护正义以外，国家不能插手任何其他事务，否则就是违背正义的原则”；这是因为，那样一来，国家必将起到庇护劣等个人的作用，使能者得奖、庸人受罚的自然分配法则对这些人失去效力，而社会群体的生存和发展所依赖的正是这个法则。

如果我们能够把土地与土壤改良截然分开，则正义原则所要求的应当是土地公有制。斯宾塞在他的第一部著作中曾经提倡土地国有化，以使人人在经济领域的机会均等。但是他后来又收回了这个观点（亨利·乔治①对此大为不满，奚落他是个“困惑的哲学家”），他的根据是，只有让家庭掌握所有权，土地才能得到精耕细作，而对土地的精耕细作又有赖于耗费在土地上的劳动及其成果是否能在家庭内部世代相传。至于财产私有这一点，可以从正义法则直接推导出来，因为每个人都应享有保留自己勤恳劳动所得的自由。遗产的公正性却不那么显而易见，然而，“所有权必须包括财产遗赠权，否则这种所有制就不完善”。不仅个人之间应当有贸易自由，国与国之间也应当有贸易自由。正义法则不应只是族法家规，而应当是不容违背的国际关系准则。

以上所述已大致概括了真正的“人权”的内容——即在人人平等的前提下，人们有生活、自由和追求幸福的权利。离开这些经济上的权利，政治权利便成了不着边际的空谈。只要经济生活得不到自由，任何政府形式的更换都等于零；即使是放任主义的君主政体也远比社会主义的民主政体优越。

> 要建立一个维护权力的机构，投票选举仅仅是个方法。问题在于，实行普选制是否有助于最佳权力机构的建立。我们已经看到，这种方法无法确保有效地达到这一目的。……

---

① Henry George（1839—1897），美国土地改革论者、经济学家——译注。

倘若实行普选，强大阶级必定会从中得利，同时又损害弱小阶级的利益，这个本来不言自明的结果业已由经验证实了。……显然，与能够充分体现正义的工业型社会相适应的国家政体，代表的不应是个人，而必须是利益。……也许是由于发展各种合作组织的缘故，工业型社会可以作出一些社会调整以使阶级利益的对立或者消失、或者减小到不会引起严重复杂事端的程度。因为，虽然目前尚未实践过，但是从理论上来说，合作组织能够消除雇主和雇员之间的差别。……然而，鉴于人们当前的道德水平必然要在今后相当长的时期内继续存在，现有的所谓平等权利将不能维护真正意义上的平等权利。①

既然政治权利只不过是个空中楼阁，那么只有经济权利才是实用的；可见，妇女为争取选举权而耗费无数时日，简直是上当受骗。斯宾塞担心，帮助孤弱无助者的母性本能会导致妇女赞同建立一个家长式的国家。在这个问题上，他的思想颇为混乱。他一方面争辩道，政治权利无关紧要，一方面又说，不让妇女享有政治权利是至关重要的；他谴责战争，却又极力主张妇女不应参加选举，因为她们没有在战场上赴汤蹈火。这种可耻的观点，应当为任何一个在妇女的娩痛中降生的人所不齿。他之所以对妇女怀有戒心，是因为妇女容易产生过分的利他主义；而根据他在著作中提出的最终观点，工业与和平将促进利他主义的发展，使之达到与利己主义抗衡的程度，从而自然形成一种哲学意义上的无政府状态的社会秩序。

利己主义和利他主义（这个词以及某种与之类似的思想，是斯宾塞多少有些无意识地从孔德那里搬过来的）之间的冲突源于

① 《伦理学原理》，192—193页。

个人与他所在的家庭、群体和种族之间的冲突。看来，利己主义仍将占据优势，但也许那正是理当如此的。如果人人都考虑他人的利益甚于考虑自身的利益，温良恭俭让就要泛滥成灾；很可能，“在社会条件所限定的范围内追求个人幸福正是为了达到众人的最大幸福所必需的首要条件”。然而，我们所能期待的也许是，同情心为人人共有，利他主义的冲动大大增强。即使在今天，人们为了取得父母的身份，仍然乐意做出必要的牺牲；“没有孩子的家庭都渴望能得到孩子，时常就有人收养他人的孩子，由此可见，这些利他主义的行为乃是为获得某种利己主义的满足所必不可少的”。强烈的爱国主义也表明，在大局利益和个人眼前利益之间，人们会满怀激情地选择前者，这也是一个例证。社会生活每经过一代人，相互帮助的本性都得到进一步的加强。“永无止境的社会修炼将使人性得到彻底的陶冶，人们最终将自发地追求最大的同情他人所带来的快意。这对所有的人都大有裨益”。到那时，反映人类世世代代的强制性行为的责任感，将消失得无影无踪；利他主义行为也将根据其社会效用，通过自然选择而上升为本能，并且和所有的本能一样不带强制性，而只予人以快乐。人类社会的自然进化使我们不断接近完美的境界。

八、评　　论

聪明的读者在读这篇简短的分析文章时①，一定会觉察出其

① 当然，这篇分析还很不全面。“由于篇幅所限”（笔者对这个偷懒的托辞时常报以会心的一笑，但在此也不得不拾人牙慧了），斯宾塞的《论教育》，《散文集》以及《社会学原理》中相当大的部分都无法在此加以评论。《论教育》早已为世人所熟知；至于斯宾塞宣称，他成功地为科学赢得了与文学艺术分庭抗礼的权利，我们今天认为这个断言尚有商榷的余地。他的散文中的精粹部分为论文体、嬉笑和音乐诸篇，对此，依·埃利奥特的《赫伯特·斯宾塞》已有高论。

论证中的某些疑难之处，他们只要在这里或那里稍微提示一下，便可确定这些缺陷之所在。反面的评论总是令人不快的，尤其是针对一项伟大成就的反面评论更是如此。然而，考查一下历史对斯宾塞的综合体系所做的评价，乃是我们分内的事情。

1.第一原理

第一个疑难之处自然是那个“不可知之物”。我们应当老老实实地承认，人类知识很可能有许多局限性；我们无法彻底探明“存在”这片辽阔的大海，因为我们不过是其中一个倏尔而逝的浪花。但是我们也不能教条地看待这个问题。须知，在严格的逻辑意义上，断言一个事物是不可知的，本身就已经暗示出对该事物有所了解。的确，在撰写这十卷鸿篇巨制的过程中，斯宾塞已表现出“对不可知之物的惊人了解”。① 正如黑格尔所说，运用理性来限制理性，如同不入水却又想游泳一样。所有这些关于“不可想象性”的强辞夺理的争辩，我们今天看来，显得是那样虚无飘渺，犹如出自那些自以为是而实际上却幼稚浅薄的大学二年级学生之口，他们活着仿佛就是为了辩论。照此看来，一部无人看管的自动机器与“第一推动力”一样难以置信，如果把“第一推动力”理解为宇宙间一切原因和力的总和，则更显得不可思议。生活在大机器时代的斯宾塞，把机械论看作是理所当然；正如生活在残酷无情的个体竞争时代的达尔文只看见生存竞争一样。

对那个令人望而生畏的进化定义，我们该作何评价呢？这个定义对事物究竟作出了什么解释呢？“只是说‘最初存在着简单的物质，以后复杂的物质由此进化而来’如此等等，并不能解释事物的本质。”② 柏格森评论说，斯宾塞是在拆东墙补西墙，而不是在

---

(1) 布朗：《康德与斯宾塞》，253页。
(2) 里奇：《达尔文与黑格尔》，60页。

解释事物；①他未能抓住宇宙中具有生命力的因素，这一点他本人也最终意识到了。批评家们显然对这个定义感到恼怒；一个对学习拉丁文深恶痛绝，认为只有浅显易懂才算得上是优秀文体的人，居然用拉丁文式的英语做出这个定义，这一点尤其令人瞩目。然而，斯宾塞不得不做些让步；无疑，为了用寥寥数语集中陈述一切延绵不绝的存在，他宁可牺牲简洁明晰的文风。但是，事实上他对自己的定义有点过于偏爱，像品尝美味佳肴似地把它放在舌头上细细咂摸，没完没了地分开又并到一起，并起来又分开。这个定义的薄弱之处在于它所假定的"同质物质的不稳定性"。难道说，由相同成分构成的整体要比不同成分构成的整体更不稳定、更容易发生变化吗？既然异质物质比同质的简单物质要复杂，其特征大概也更加不稳定吧。人类学和政治学都认为，异质性会助长不稳定；由国外移入的不同种族融合而成的一个统一民族会使社会更加稳定，这些都是理所当然的。根据塔尔德②的观点，群体成员之间的相似之处通过世世代代相互模仿而不断增长扩大，由此产生了文明；在这里，进化运动被看作是朝着同质状态发展。哥特式建筑的确要比希腊建筑复杂，但未必就是更高级的艺术发展阶段。斯宾塞过于匆忙地作出假设，认为越早出现的物质，其结构越简单；他低估了原生质的复杂性和原始人的智慧。③最后一点，这个定义没有涉及一个在今天大多数人头脑中已与进化论的观念不可分割地联系在一起的内容——自然选择。如果把历史描绘成生存竞争和适者生存（尽管这样的描述不尽完善）——包括有机体、社会、道德、语言、思想、哲学等等的适者生存，比起那个分散与凝聚、同质与异质、消散与集结的公式，或许更具有启发意义。

---

① 柏格森：《创造进化论》，64页。
② Gabriel Tarde（1843—1904），法国社会学家、犯罪学家——译注。
③ 参见鲍亚斯（Boas）的《原始人的思维》。

斯宾塞承认说："由于我过分沉湎于抽象方面的探索，对人性的具体方面观察得很不够。"①这一坦诚的表白对他非常不利。当然，斯宾塞所采用的方法过于偏重演绎和先验，这与培根的理想程式或科学思维程式相去甚远。他的秘书说他"思路敏捷，能够无穷无尽地提出各种先验和后验的、归纳和演绎的论点，来论证任何想象得出的命题"；而且，他的先验论很可能要比别人的更先验，斯宾塞开始像科学家那样进行观察，继而又像科学家那样提出假设，但随后却没能像科学家那样借助于实验或不带偏见的观察，而是诉诸于选择和堆积对己有利的资料。他对"反面的例子"毫无敏感性可言。这与达尔文的研究过程形成了鲜明的对比。达尔文在碰到与自己的学说不符的实例时，就连忙记录下来，因为他知道，这些资料比起那些受欢迎的实例更容易从记忆中悄悄溜走。

2.生物学和心理学

在题目为《进步》的论文的一个注脚中，斯宾塞坦率地承认，他的进化观点是以拉马克的后天获得性可以遗传的理论为基础的；而达尔文学说的中心思想却是自然选择理论，因此，他的理论算不上是达尔文学说的先驱。可见，与其说他是达尔文主义哲学家，不如说是拉马克主义哲学家。《物种起源》问世那年，他已将近四十岁。人到了四十岁，头脑中的各种思想早已根深蒂固、难以改变了。

他的生物学理论多有与事理相悖之处，例如他的关于发展程度与繁殖能力成反比的原理，虽然本身很有启发性，却不符合某些实际情况，比如文明的欧洲的生育率就比野蛮民族要高；但是这里的疑难之处比在他的第一原理中要少些。除此之外，他的生

① 《自传》，第三卷，461页。

物学理论的主要缺陷在于他奉拉马克的学说为圭臬，而自己却未能找到一个有活力的生命概念，当他一旦承认生命"不能用物理化学的方法来表现"的时候，"他的进化公式、生命定义以及'综合哲学体系'① 的连贯性便受到了致命的打击"。也许，通过使外部关系适应内部关系的精神力量来探索生命的奥秘，比起用那个有机体几乎是被动地适应环境的说法，更为妥当。按照斯宾塞的前提，所谓完全适应，就是死亡。

论述心理学的那几卷，纯粹是在堆砌公式，而不是传播知识。我们原有的知识统统被改头换面，变成了烦冗复杂的专门术语，使本应清楚明白的地方也变得晦涩难解了。各种各样的公式、定义以及那些将心理现象归结为神经组织的疑点重重的理论，把读者弄得精疲力竭，根本无法察觉到精神和意识的本源问题在书中大都没有得到任何解释。不错，为了掩盖他的思想体系中这一大空白，斯宾塞试图说明，精神是神经作用的主观伴随物；这些神经作用又是以某种方式从原始星云中机械地演化而来的。不过，至于神经机制为什么要有这么一个主观伴随物，他却没有说明。而这个问题无疑正是一切心理学的关键所在。

3.社会学和伦理学

洋洋洒洒两千页的《社会学》，尽管气势恢宏，却露出许多易遭攻击的破绽。该书通篇贯穿着斯宾塞一贯持有的进化与进步是同一种概念的两个名称的假设。岂不知，进化的作用却很有可能使昆虫和细菌在与人类进行的无情战争中，夺得最后的胜利。要说工业社会较之在它之前的"军事"封建主义更为和平安定或者更合乎道德，这也并非是显而易见的。雅典的那些极具毁灭性的战争，正是发生在封建贵族早已让位给商业资产阶级之后，现代欧

① J·A·托马森：《赫伯特·斯宾塞》，109页。

洲国家不管是否属于工业社会，它们似乎都非常轻率地就挑起战争；至于工业帝国主义的黩武本性，看来并不亚于有领土扩张欲的封建王朝。在近代国家中，最好战的正是世界上那两个最主要的工业国中的一个。此外，国家对交通和贸易的某些方面实行控制，非但没有妨碍德国工业的迅速发展，反而似乎对其起到了推动作用。社会主义显然不是军国主义的产物，而是工业主义的产物。斯宾塞写此书时所处的年代，正值英国由于地理上的相对孤立而在欧洲积极倡导和平主义，同时又由于在商业和工业上居统治地位而竭力推崇自由贸易之际。斯宾塞倘若能活到今天，亲眼目睹自由贸易理论是如何随着国家失去在工商业上的统治地位而立即烟消云散；德国对比利时的进攻一旦威胁到英国的孤立主义，和平主义又是如何销声匿迹的，他一定会惊骇不已。诚然，斯宾塞夸大了工业政体的优越性，对曾在英国猖獗一时的残酷剥削现象几乎视而不见；这种现象只是后来在国家的干涉下才有所收敛。他在"十九世纪中叶，尤其是在英国"所能见到的，不过是"个人的自由比以往任何时候都略有增长"而已①。无怪乎尼采对工业主义如此深恶痛绝，于是他走到了另一极端，夸大军事生活的优越性。②

假如斯宾塞让他的逻辑思维胜过他的情感，从社会有机体推论下去，势必会作出国家社会主义的结论；因为国家社会主义代表了异质的集结，而且其集结程度比起放任主义要高得多。如果用他自己的公式作为尺度去衡量，斯宾塞势必会把德国称颂为当今进化程度最高的国家。为了弥补这一漏洞，他争辩说，异质状态允许其构成部分有自由，这种自由意味着最低限度的统辖管制；然而这一说法与我们前面听到的"凝聚的异质状态"完全是两个调

① 《社会学原理》第三卷，607页。参见《社会学研究》335页："证据是，工资的提高常常只能导致更加严重的奢侈或酗酒。"

② 参见尼采的《快乐的贤哲》，40节。

子。人体中的集结和进化并没有给其构成部分留下多少自由。对此，斯宾塞回答说，社会中的意识只存在于构成部分里，而人体中的意识只存在于整体中。但是，社会意识——即对群体利益和变化过程的意识——集中于社会之中，如同个人意识集中于个人身上一样；我们中间具有任何"国家意识"的人可谓寥若晨星。斯宾塞帮助我们避免了戒律森严的国家社会主义，但却是以他的一贯性和逻辑性为代价的。

这个代价还包括了他对个人主义的夸大。不要忘记：斯宾塞的一生经历了两个不同的时代：他的政治思想是在亚当·斯密①的影响下，在放任主义时期形成的；而他的后半生所处的时代，正值英国力图通过社会控制来纠正其工业体制的诸多弊端之际。他不厌其烦地反复重申，他坚决反对国家干预政策；反对由国家资助兴办教育；反对政府为公民提供保护以使他们免遭金融业的欺诈；②他甚至一度认为，就连战争都应属于个人事务，与国家无关。正如威尔斯③所说的那样，他恨不得"将公众的懒惰无能抬举到国家政策的尊严地位"。他对政府机构毫不信任，总要亲自把手稿送到印刷商手里，而不愿委托邮局代劳。他是个性格极其孤僻的人，喜欢只身独处，稍受打扰便会勃然大怒，并且把每一条新法规都视作是对他个人自由的一次冒犯。他无法理解本杰明·基德④提出的以下观点：由于自然选择在阶级斗争中和国际竞争中对群体的作用越来越大，而对个人的作用却日益减少，扩大家庭原则（即弱者赖以得到强者扶持的原则）的适用范围已成为维

① Adam Smith（1723—1790），英国经济学家，古典政治经济学体系的建立者——译注。

② 《自传》第二卷，5页。

③ Herbert G. Well（1866—1946），英国小说家、历史学家和社会学家——译注。

④ Benjamin Kidd，英国社会哲学家，著有《社会进化论》等——译注。

护群体的团结和强大所必不可少的了。至于国家为什么应当保护其公民免遭非社会的自然力量之侵害，而拒绝保护他们不受非社会的经济力量之侵害，斯宾塞对这个问题置之不理。他嘲笑把政府与公民的关系比作父母与孩子的关系这种观点，说它是幼稚可笑的；他认为两者之间的真正关系是兄弟之间的互助关系。他的政治观点要比他的生物学观点更加倾向于达尔文主义。

对斯宾塞的批评就到此打住。让我们再回过头来，更公正地考察一下他的丰功伟绩吧。

九、结　论

《第一原理》使斯宾塞一举成为当时最负盛名的哲学家，并且很快被译成欧洲的大部分语言，甚至流传到了俄国，在那里经受并战胜了政府的百般刁难。斯宾塞被公认为时代精神的哲学代言人，他的影响不仅进入了欧洲的各个思想领域，而且还极大地推动了文学艺术领域里的现实主义运动。1869年，他惊喜地发现，《第一原理》被牛津大学用作教科书。① 令他更加喜出望外的是，从1870年起，他的著述开始给他带来源源不断的稿酬，使他得到了充分的经济保证。他的崇拜者还时常向他赠送丰厚的礼物，但他都一概谢绝了。沙皇亚历山大二世在访问伦敦时，曾向德比伯爵② 提出希望会见英国的著名大学者。当时，德比伯爵邀请了斯宾塞、赫胥黎、廷德耳等人。其他人都欣然赴约，唯有斯宾塞回绝了。他只和几位亲密的朋友交往。“没有人能比得上他自己写的书”，他写道：“一个人全部最佳脑力活动的成果都凝聚在他的笔下。这些成果先是在他的日常谈话中与较为粗劣的成果混在一

① 《自传》第二卷，242页。
② E.S.Derby（1799—1869），英国政治家、保守党领袖，曾三次出任首相——译注。

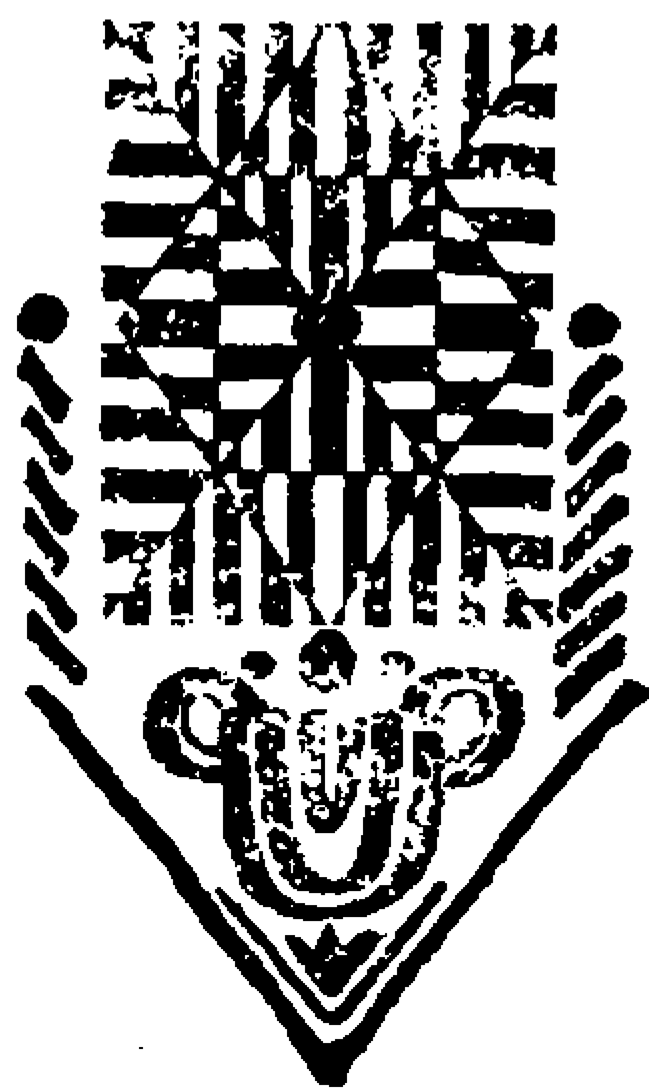
起，而后再从中分离出来，上升为文字。”当人们执意要来看他时，他就用塞子堵上两耳，然后平心静气地“倾听”别人谈话。

奇怪的是，他的声誉来得突然，去得也快。他名声的巅峰时期在他有生之年就已经过去了。在垂暮之年看到自己的那些长篇宏论已无力阻止“家长式”的立法浪潮，他不禁感到痛心疾首。他的名望每况愈下，几乎被所有阶层的人所遗忘。他过去涉猎过科学家的专有领域，现在科学家们却用含混不清的字眼攻击他，他们全然不顾他的贡献和成就，只是一味强调他的错误。所有教派的主教们也联合起来，一致将他贬入地狱，永世受惩。当他说出自己对社会主义和工会政治的见解后，那些曾赞扬他谴责战争的工党分子立即愤然离开了他；而那些赞同他对社会主义的看法的保守党人，却又因他的不可知论而对他退避三舍。他曾经满怀愁绪地说：“我比任何一个保守党人更保守，比任何一个激进党人更激进。”他诚实得几乎不可救药，对任何事物都要做一番直率的评论，为此得罪了所有的人：他对工人深受雇主迫害表示同情，但紧接着又说，如果把工人和雇主的地位颠倒过来，工人会变得同样飞扬跋扈；他对妇女受男人欺侮深表同情，但总要加上一句说，在妇女力所能及的范围内，男人也同样是妇女的受害者。他在孤独中步入了晚年。

随着年事增高，他的抗争逐渐变得软弱无力，观点也日趋温和起来。他过去一贯嘲笑英国国王是个摆设，但后来却认为，剥夺一国国民的君主，将如同抢走一个孩子手中的玩偶一样不合情理。于是，在宗教问题上，他认为如果传统信仰看来确能起到行善和鼓舞人心的作用，那么妨碍这些信仰便是荒唐而又不人道的。他开始认识到，宗教信仰和政治运动乃是建立在各种需求和动力的基础之上，而且能不受理智的抨击。于是，他甘心坐视世界滚滚向前，而将自己顺应其势抛出的沉甸甸的大部头书丢到了脑后。回顾自己劳碌终日的一生，他觉得自己过去为追求文人的

名利而放弃了更加单纯的生活乐趣，这样做简直愚蠢之极。1903年，在他临终之际，他甚至觉得自己毕生所为尽皆徒劳无用。

当然，我们今天知道事实并非如此。他的名声之所以湮灭，部分是由于英国黑格尔主义对实证主义的反动；自由主义东山再起之后，将重新把他抬到十九世纪最伟大的英国哲学家的位置。他在哲学和物质之间建立了一种新的联系，给哲学注入了唯实论，使德国哲学相形之下显得苍白无力、抽象有余而创新不足。自但丁以来，从未有人对任何时代加以总结，而斯宾塞却对自己所处的时代做了概括；他对广大的知识领域作了如此高超的综合，这一成就几乎使批评界羞愧无言。他的奋斗和辛劳为我们赢得了我们今天所居有的高度；我们之所以显得超越了他，是因为他把我们举上了他的双肩。总有一天，他的斗争锋芒所造成的刺痛会被人遗忘，那时，我们将对他做出更为公允的评价。





第九章

弗里德里希·尼采

一、尼采思想谱系

尼采是达尔文的产儿，俾斯麦的手足。

尽管他嘲讽英国的进化论者，讥笑德国的国家主义者，但这都无关紧要：尼采惯于指责对他影响最大的人；这不过是他无意之中掩饰自己所欠别人情分的方式罢了。

斯宾塞的伦理哲学还不是进化论最自然的产物。如果生活是一场适者生存的斗争，那么力量便是最终的美德，软弱便是唯一的过错。生存下去，取得胜利就是善；屈服和失败便是恶。只有维多利亚中期英国进化论者的懦弱，法国实证主义者和德国社会主义者的那种资产阶级的体面才能掩盖这个结论的不可抗拒的必然性。尽管这些人勇敢无畏地摒弃了基督教的神学教义，但是他们却不敢顺势而下，与道德观念决裂，不再对从这种神学教义中滋生出来的温柔敦厚和利他主义顶礼膜拜。他们可以不做英国圣公会教徒、天主教徒或者路德教教友，但是他们却不敢不做基督

教徒。尼采这样争辩道。

> “从伏尔泰到孔德的法国自由思想家秘密的动力所在不是待在基督教的理想后面，……而是一有可能便走得比它更远。孔德的‘为他人而活着’的信条就比基督教还要基督教。在德国是叔本华，在英国是约翰·斯图亚特·穆勒，把作为行动准则的同情心、怜悯、有益于他人的理论弄得尽人皆知。……所有的社会主义体系都不知不觉地把自己置于这些信条之上了。”

达尔文不自觉地完成了百科全书派的工作。百科全书派挪走了现代道德伦理的神学基础，然而这种道德本身却原封未动，完好无缺，仍然奇迹般地高悬在空中，其实只需一点点生物学的气息就足以把这些欺诈的残余荡涤干净。思路清楚的人很快就会悟出古往今来深邃的思想家们所懂得的道理：在这场我们称之为生活的战斗中，我们需要的不是善良，而是力量；不是谦卑，而是傲慢；不是利他主义，而是机智果敢。平等与民主和选择与生存是不相容的。进化的目标不是芸芸众生，而是天才人物；一切差异和所有命运的仲裁不是“正义”，而是强权。在尼采看来，就是这样。

如果这一切都正确无误的话，再也没有什么能比俾斯麦的理论更加辉煌、更能说明问题了。这是一个熟谙生活现实的人，他曾经直言不讳地说过，“民族间没有利他主义”，当今世界的问题不能靠选票和雄辩，而要靠铁与血来决定。对于让假象、民主和种种美好的“理想”弄得腐烂发臭的欧洲来说，俾斯麦不愧是一股荡涤污泥浊水的旋风！在短短的几个月里，他把衰微没落的奥地利掌握到了自己的手心之中；在那短短的几个月里，他让陶醉于拿破仑神话中的法国乖乖地俯首听命；同样是在那短短的几个月

里，他迫使日尔曼境内大大小小的诸侯和各方势力归于一统，融为一体，组成了一个强大的帝国，这个帝国本身不就是这种崭新的力量道德的象征吗？新生德国的军备和工业突飞猛进，充满活力，它需要一个代言人。战争的仲裁需要一种哲学为之辩护。基督教是不会为之辩护的，进化论却能当此重任。只要稍具胆量，便会大功告成。

尼采就有这种胆量，于是他成了这个代言人。

二、青少年时代

然而，尼采的父亲却是个牧师。他的父母双双出身牧师世家。他本人至死也仍然是一名传教士。他之所以抨击基督教是因为他自己身上就有许多基督教的道德精神。他的哲学就是力图通过激烈的逆反来平衡矫正温和、仁爱和恬静的倾向，尽管这种倾向不可抗拒。热那亚那些善良的人们居然称他为 Il Santo——“圣人”，这难道不是奇耻大辱吗？他母亲是一位虔诚的清教淑女，和培育了康德的那种良母同属一类，除了或许是一个不幸的例外，尼采一直非常虔诚，过着清教徒的生活，贞洁得像一尊塑像，由此他才对清教主义和虔诚行为大加挞伐。这位不可救药的圣人多么渴望成为一个罪人啊！

尼采于1844年10月15日出生在普鲁士的罗根。这天恰好也是在位的普鲁士国王弗里德里希·威廉四世的诞辰。他曾在皇室做过家庭教师的父亲对这个具有爱国意义的巧合颇为得意，于是就以国王的名字为儿子命了名。“无论如何，选择那一天做我的生日有个好处，我整个童年的生日都是一个举国欢庆的日子。”①

父亲的早逝使他成了家中笃信宗教的女人们的牺牲品。她们

① 《试观其人》，英译本第15页，列维选编。

对他的宠爱使他形成了女性特有的娇柔和敏感的气质。他不喜欢邻里的坏孩子。他们打架说谎，掏鸟窝，偷苹果，无恶不做。学校里的小伙伴都叫他“小牧师”。其中一个还把他说成是“圣殿里的耶稣”。他的兴趣就是找个僻静地方，一个人阅读《圣经》，或者带着至深的感情向别人诵读，感动得他们潸然泪下。然而他的内心深处都潜藏着神经质似的禁欲主义和倨傲。当他的同学对马提修斯·斯卡沃拉①的故事表示怀疑时，他便在手掌上点燃几根火柴，让火柴在手心里烧成灰烬。这件事很典型，他整个一生都在寻求各种方式来磨砺自己的身心，以便使自己具有理想的男子气概。“对我来说，凡是我不具备的，就是上帝和德行。”

十八岁时，尼采对父辈们崇敬的上帝失去了信念。从此一生都在寻求新的神祇。他曾经以为自己在超人那里找到了新的上帝。他说自己轻松自如地就完成了思想的转变。不过他有个轻易欺骗自己的习惯，因此作为自传作者，他是靠不住的。他变得愤世嫉俗，就像一个孤注一掷，结果输了个精光的赌徒。宗教曾经是他生命的精髓。现在生命似乎已经虚无飘渺，毫无意义了。于是他在波恩和莱比锡与同学一道放浪形骸。甚至一反常态，学会了从前怎么也学不会的男子汉抽烟酗酒的本事。不过很快他就对烟酒、女人感到厌倦了。他对他的国家，他的时代耽于豪饮啤酒的欢愉和享乐表示了极大的轻蔑。烟酒使人感觉迟钝，不能进行深刻的思考。

大约在1865年这段时间，他读到了叔本华的《作为意志和表象的世界》一书。他发现它是“一面镜子，从中我窥见了用既可怕，又壮丽的笔触描绘的世界，生命以及我的内在本性。”他把书带回寓所，如饥似渴地读着书中的每一个字。“我好像觉得叔本华就在我跟前，和我娓娓而谈。我感受到了他的热情。书中的每

① Matius Scaevola——公元前六世纪罗马的英雄——译注。

一句话都在大声疾呼：放弃，否定，克制。”叔本华哲学的忧郁色彩永久地印在了他的思想里。他不论是作为“教育家的叔本华”——尼采的一篇文章即以此为题——的忠实追随者，还是在谴责颓废的悲观思想时，都无时无刻不是一个苦恼的人。他赞颂悲剧体现了生命的快乐，这无疑又是自欺欺人。只有斯宾诺莎或者歌德能够把他从叔本华那里拯救出来。尽管他鼓吹过沉静和热爱命运，但是他却从未身体力行过。圣哲的安宁和智者的恬静永远和他无缘。

二十三岁时他应征入伍。本来他巴不得以眼睛近视和寡母的独生子为理由免服兵役。然而他还是被征募了去。在萨杜瓦和色当战役轰轰烈烈的日子里，就是哲学家也难免充当炮灰。不料他从战马上摔下来扭伤了胸部肌肉。新兵连长只得放走了到手的猎物。尼采的扭伤自此从未痊愈。他的从军经历是如此短暂，这使他不得不带着刚入伍时对戎马生涯的许许多多憧憬离开了军营。现在他不必亲自去实现从军的理想了，于是将令兵行，坚韧不拔，铁的纪律，这种严峻的斯巴达式的生活便激起了他无穷的遐想。他的健康不允许他成为军人，他便崇拜起军人来了。

他选择了与兵营生活截然相反的学术生涯，做了一名语言学家。他虽没有成为疆场的勇士，却攻下了博士学位。二十五岁时他便坐上了巴塞尔大学古代语言学教授的交椅。并从这个安全的角落观赏和崇尚起俾斯麦血淋淋的暴政来了。他对丝毫也不惊天动地的案牍劳作有些难以名状的懊悔。一方面，他希望自己从事诸如医学之类实际而又活跃的职业，同时又发觉自己迷上了音乐。他成了个半吊子钢琴家，并谱写了几首奏鸣曲。“没有音乐”，他说，“生活只会是一个错误”。①

离巴塞尔不远是特里布斯镇，音乐巨匠理查德·瓦格纳正和

---

① 引自尼采《致勃兰克斯的信》。

别人的妻子在那里同居。1869年的圣诞节，尼采应邀前去共度节日。他是未来音乐的狂热鼓吹者，而瓦格纳又不鄙视能在学院范围内给他的事业增添几分光彩名声的初出茅庐之辈。受这位伟大作曲家魔力的感召，尼采随即着手撰写他的第一部著作，该书以希腊戏剧开始，以《尼伯龙根的戒指》告终，向世人宣称瓦格纳是当今的埃斯库罗斯。他躲进阿尔卑斯山的深处，远离尘嚣，潜心写作。1870年消息传进山里，德国和法国燃起了战火。

他犹豫了。希腊精神和所有执掌诗歌、戏剧、哲学和音乐的缪斯正攫住了他的整个身心。但他又不能回绝祖国的召唤，这里同样有诗歌。他写道：在这里，你会为自己祖国的历史感到羞耻。对大多数人来说，那受苦受难的源泉永不会干涸，火焰在祖国此起彼伏的危机里舔食着他们。然而当祖国召唤的时候，我们的灵魂便忘却了自己。祖国血淋淋的召唤激起了芸芸众生的勇气，使他们显示了自己的英雄气概。在奔赴前线的途中，他在法兰克福镇看见一队骑兵伴着雄壮的马蹄声器宇轩昂地穿过大街。他说此情此景，此时此刻孕育了他整个一生的哲学思想。“我第一次感到生命的最坚强最崇高的意志不是在苟且偷生中得到表现，而是在战争的意志，强力的意志，征服的意志中得到表现的。”① 眼疾使他不能驰骋沙场，他只好参加了救护伤员的工作来聊以自慰。尽管他目睹了许多惨象和恐怖场面，但他从未体会到战场上真正凶残的厮杀。后来这种残杀在他胆怯的心灵里被他天真烂漫地加以理想化了。其实，即便照料伤员，他也过于脆弱敏感。血腥的场面令他作呕。他病倒了，让人送回家时已是奄奄一息了。从此以后，他便具有了雪莱的神经和卡莱尔的胃口，以及武士的甲胄下隐藏着的一颗弱女之心。

① 弗斯特·尼采，《青年尼采》伦敦，1912年，第215页。

三、尼采与瓦格纳

1872年初，尼采完成了他第一部也是唯一一部完整的著作——《从音乐精神中诞生的悲剧》。

从来没有哪一位语言学家这样娓娓而谈过。他论述了希腊艺术崇拜的两位神祇。首先是狄奥尼索斯（Dionysus），美酒和宴饮之神。它代表着腾升的生命，行动的欢乐，欲仙欲死的激情和出神入化的灵性。也体现了直觉的敏锐和无畏的冒险。它敢于大胆直面人生的苦难。它是歌舞音乐和戏剧之神。其次是阿波罗（Apollo），平和，安然，恬静之神。它代表着审美的情绪和理智的沉思，逻辑的条理和哲学的宁静。它是绘画雕刻史诗之神。最崇高的希腊艺术就是这两种理想原型的珠联璧合，即狄奥尼索斯永不安宁的阳刚之力与阿波罗恬静娴雅的阴柔之美的结合。在戏剧中，狄奥尼索斯激发了大合唱，阿波罗引出了对话。大合唱直接源于身着森林之神衣饰的崇尚狄奥尼索斯的信徒组成的队列。而对话则是余兴后的沉思，激情经验后冥想的结果。

希腊戏剧最深刻的特点就在于，通过艺术，酒神战胜了悲观主义。希腊人并非我们在描写他们的现代叙事诗中所认识的那种热情奔放，乐观向上的人。他们最懂得生命的痛苦及其悲剧式的短暂。迈达斯①问西勒尼②一个人最好的命运是什么。西勒尼回答道："朝生暮死的可悲民族，偶然与烦恼的产儿，为什么你要逼我说出最好是没有听说过的事情呢？最好的就是欲获不能的——就是没有出世，就是一片虚无。次好的就是尽早地死去。"显而易见，他们不必从叔本华或印度教徒那里去学习什么。然而希腊人用辉煌的艺术征服了幻灭给他们带来的忧郁。他们从自己的痛苦

① Midas——弗利治亚国王，贪恋财富，曾祈求神赐予点金术——译注。
② Silenus——狄奥尼索斯的养父，长有马耳朵和尾巴的希腊神祇——译注。

中创造了戏剧的热烈场面，并且发现"只是作为一种审美现象"，作为艺术观照或再现的对象，"生存和这个世界才显得合情合理"。①"崇高是对恐惧的艺术征服"。②悲观精神是衰落的表现，乐观精神则是浅薄的流露。"悲剧式的乐观精神"才是强者的境界。他追求经验的强度和层次，甚至不惜以痛苦为代价；他欢快地发现抗争才是生命的法则。"悲剧本身就证明希腊人不是悲观厌世之人。当这种境界孕育了埃斯库罗斯的悲剧和前苏格拉底哲学时，这样的时代便是希腊的盛世。"③

苏格拉底，"这位典型的理论家"，是希腊性格气质分崩瓦解的前兆，"往日的灵与肉契合如一的马拉松式的强健逐渐献祭于扑朔迷离的教化，继而引出身心的日益堕落"。④批判的哲学代替了前苏格拉底的哲理诗；科学取代了艺术；理性取代了直觉；雄辩取代了健身。在苏格拉底的影响下，运动家柏拉图变成了美学家，戏剧家柏拉图变成了逻辑学家，变成了激情的操刀手，诗人的放逐者，也成了一个"基督之前的基督"和一个认识论者。德尔斐的阿波罗神庙上镌刻着这么两句毫无生气的睿智之言——ghothi sequton和meden agan——"认识你自己"，"恰到好处"。这两句话在苏格拉底和柏拉图那里被错认为理性是绝无仅有的美德，在亚里士多德那里则被讹传为软弱无力的中庸教条。一个民族在韶华之年创造了神话和诗歌，在没落衰竭之际产生了哲学和逻辑学。希腊在风华正茂之初有荷马，埃斯库罗斯脱颖而出，在残照衰微之时则只有欧里庇底斯应运而生——逻辑学家出身的悲剧作者用他的理性摧毁了神话和象征，用他的温情脉脉破坏了阳刚时代悲剧的乐观精神。这位苏格拉底的朋友用一大群阿

---

① 《悲剧的诞生》。

② 万肯《尼采的哲学》第62页。

③ 《瓦格纳——尼采通信集》纽约1921年第167页。

④ 万肯《尼采的哲学》第122页。

波罗的辩证论者和雄辩家取代了狄奥尼索斯的合唱队。

难怪德尔斐阿波罗庙宇中的神喻称苏格拉底为希腊智者中的智者，欧里庇底斯为继苏格拉底之后智者中的智者。也难怪阿里斯托芬准确无误的直觉以仇视的眼光把苏格拉底和欧里庇底斯归于同类，从他们身上洞见了"堕落文化的前兆"。① 诚然，他们也曾反戈一击；欧里庇底斯最后的那出戏《酒神》可看作是他向狄奥尼索斯拱手交械的见证，也是他自戕的前奏。更有甚者，身系囹圄的苏格拉底以练习狄奥尼索斯的乐曲来宽慰他的良知。他这样扪心自问："或许我不得其解的并不见得就没有道理？或许还有一个逻辑学者们被从中放逐了的王国？或许艺术与科学本应并驾齐驱，相辅相成？"② 话虽如此，但已为时过晚。逻辑学家和理性主义者业已大功告成。希腊戏剧和希腊的声望江河日下，趋于式微。"令人愕然的事已成定局：诗人"和哲学家"放弃信念之日便是他们的旨趣君临一切之时"。随之而来的便是英雄时代和酒神艺术的终结。

狄奥尼索斯时代或许还会卷土重来？康德不是曾一劳永逸地摧毁了理论上的理性和理论家吗？叔本华难道没有再次告诉我们直觉的深邃和思想的悲剧吗？理查德·瓦格纳，这位埃斯库罗斯第二，难道没有召回神话和象征，难道没有在狄奥尼索斯般的心醉神迷之中把音乐和戏剧融为一体吗？"强力已从日耳曼精神的狄奥尼索斯的根基中崛起，它和苏格拉底文化的原始状况大异其趣，……这就是德国的音乐。它运行在从巴赫到贝多芬，从贝多芬到瓦格纳的巨大太阳轨道上。"③ 德意志的精神消极被动地反映了意大利和法国的阿波罗式的艺术，这时间已经太长了。应该让德国人民认识到他们的本能远比那些腐朽的文化健全得多；应

① 《悲剧的诞生》第182页。

② 万肖《尼采的哲学》第113页。

③ 《悲剧的诞生》第150页。

该让他们对音乐也进行一场有如宗教那样的改革，把路德疾风暴雨式的活力倾注于艺术和生命之中。有谁知道在日耳曼民族遭受战争痛楚的同时，另外一个英雄时代将不会透出黎明的曙光，从音乐精神中悲剧将不会重新诞生呢？

1872年尼采回到了巴塞尔。虽然他身体羸弱，但却雄心勃勃，好像燃烧着一团火。他不愿在味同嚼蜡的课堂上消磨自己的精神。“我手头的工作需要五十年的时间才做得完，我必须只争朝夕。”他对那场战争感到失望。他这样写道：“德意志帝国正在根除日尔曼精神。”1871年的胜利给德国人的内心带来了某些俗不可耐的沾沾自喜情绪，精神上的这种情绪最为有害。尼采禀赋的顽童气质使他在每一尊偶像面前都骚动不安。他决计向这种精神的鼓吹者，德高望重的戴维·斯特劳斯开刀。“我们以决斗的精神闯入社会；这是我从司汤达那里获得的教益”。

他在题为《不合时宜的思想》——此书题意尤为精彩———书的第二部分“作为教育家的叔本华”一文里，把他进攻的烈火燃向不可一世的沙文主义式的经院学府。“经验告诉我们产生哲学大师的最大障碍在于国家的高等学府惯于在自己的门下豢养一群低劣的哲学家，……没有哪个国家敢于栽培庇护诸如柏拉图、叔本华一类的哲人……国家总视他们为宿敌。”接着他在《我们教育机构的未来》一文中又进行了类似的抨击。在《历史的运用和滥用》一文中，尼采嘲笑德意志的聪颖被滥用于对古代文物的钻牛角尖似的研究。尼采的两个昭然若揭的观点在当时就已经在这两篇檄文中初露端倪：道德和教化应据进化论的思想重建。生命的职能“不是让大多数人争得一席之地，得到改善。这些人作为个体来看毫无价值”。“生命的职能是创造天才”，是出类拔萃，彪炳千秋的人物的发展和上升。

尼采这些文章中最为热情洋溢的当推《瓦格纳在拜洛伊特》一文。文中把瓦格纳喻作“从不知恐惧为何物”的齐格菲里德式的英

雄①，比作世间绝无仅有的艺术的开山祖师，因为他是融世间一切壮美的艺术为一炉的创世人。文中号召德国人民瞩目即将到来的瓦格纳节日的辉煌意义。“拜洛伊特意谓着大战之日的晨祭”。这是一个青年崇拜者的心声，一个饱受女性温情熏染的灵魂的呐喊。他在瓦格纳身上看到了后来成为超人形象阳刚的果断和勇气。而这位崇拜者也是一位哲人，他从瓦格纳那里认识到令高尚的灵魂极为反感的某种专横的利己主义。他不能容忍瓦格纳在1871年对法国人的攻击——巴黎对瓦格纳的歌剧《汤豪塞》向来没有好感——继而瓦格纳对勃拉姆斯的忌妒更使尼采大为震惊。甚至连那篇歌功颂德的文章的主题也没有为瓦格纳预示出美妙的前景：“东方文化过于长时间地主宰了这个世界；人们现在渴望恢复希腊文化的古风。”尼采当时已经知道瓦格纳是半个犹太人。

接着，1876年在拜洛伊特，瓦格纳的歌剧和盘推出，夜夜公演。他拥有形形色色的顶礼膜拜者，从皇帝和王公贵族到游手好闲的富豪和众多身无分文的民众。此时尼采恍然大悟，他在瓦格纳身上看到了盖伊②的影子。他意识到了《尼伯龙根的戒指》取得的成功全在于其中的丰富的戏剧效果，意识到有些人在音乐中没有注意到的情节已贯穿了戏剧之中。“我看到戏剧被掩盖在交响乐之下，一种源于《尼伯龙根之歌》的戏剧形式。然而歌剧的异己力量不可抗拒地把瓦格纳引向另一个方向。”尼采不能与之共进，他讨厌音乐中的戏剧和歌剧成分。“我呆在那里会发疯的，”他写道，“我惶恐地等待着每一个漫长的音乐晚会……我再也不能忍受下去了。”

于是他逃之夭夭，没有给瓦格纳留下一句话。在瓦格纳的成功达到峰巅的时候，在整个世界都拜倒在瓦格纳的脚下时，他逃之夭夭了。他厌倦了“所谓的男女平等和那种浪漫主义情调中的

① Siegfried，德国十三世纪初民间史诗《尼伯龙根之歌》中的英雄——译注。
② 尼采以为瓦格纳的父亲是路德维希·盖伊，一位犹太演员。

汪洋恣肆的叙事狂歌，厌倦了那种理想主义的自欺欺人和人类良知的温柔多情。一切的一切在这里已经征服了那颗勇猛无畏的心灵”。然而在遥远的索伦托，他又与瓦格纳邂逅相遇。时值瓦格纳正从他胜利的醉梦中醒来，充满了创作另一部歌剧《巴西费尔》的激情。那是一部为基督教歌功颂德，宣扬怜悯，无欲之爱的歌剧。表现的是一个“十足的傻瓜”，“耶稣似的傻瓜”拯救出来的世界。尼采二话没说掉头就走，以此与瓦格纳一刀两断，形同陌路。“没有真诚和率直契合而一的伟大很难让我领悟它的伟大所在。一旦我发现了这一点，任何人的丰功伟绩对我来说都一文不值。”他赞颂桀骜不驯的齐格菲里德，蔑视完美的圣人巴西费尔。他不能原谅瓦格纳把基督教道德的价值和美德置于神学观念的谬误之上。他于是在《瓦格纳的境遇》一文中以近乎疯狂的愤怒对其大加挞伐：

> 瓦格纳取媚于虚无飘渺的佛教的直觉，并饰之以音乐的罩衣。他取媚于基督教的信念及各种宗教形式并钟情于衰微没落的表现方式。……理查德·瓦格纳，一个处于风烛残年置一切于不顾且富浪漫情调的人，陡然间瘫倒在这神圣的十字架前。难道就没有目睹这骇人的场面而不动恻隐之心的德国人了吗？难道我是唯一为他感到痛苦的人了吗？我也属龌龊腐败崇尚瓦格纳之辈。天啊，我和瓦格纳一样也是时代的产儿，即一个陷于颓唐无望之境的人。但我现在意识到了这种处境。我要奋起自救以免继续堕落。

尼采比他想象中的自己更富于“阿波罗”的气质。他喜爱的是纤巧细微，娴雅精美，决非狂放的狄奥尼索斯的活力，也不是音乐美酒和爱情的温柔。瓦格纳这样对尼采的胞弟佛洛·佛斯特·尼采说：“你的兄长个性纤弱，很难令人和他情投意合地相处。他

有时被我的笑话弄得十分窘迫——遇到这种情况我还偏要跟他大开特开一阵子玩笑不可。"尼采的身上还有柏拉图的影子。他害怕艺术不会使人们坚强起来。常常想入非非，自以为世人都和他一样，似乎大凡信奉基督教便会招致大难临头。这位温文尔雅的教授远不满足于血腥的战斗。不过他在安宁恬静之际心里也清楚瓦格纳和他尼采并无二致。巴西费尔的温厚和齐格菲里德的强悍同样不可缺少、水火不容，阴阳相悖的事物往往又交融结合，产生出不可分割的整体。这就是大千世界的规律。尼采喜欢那段把他和那人悄然联结在一起的"为众目所瞩的友情"。正是他促成了尼采一生中最富价值，最出成果的一段经历。所以尼采在最后的疯狂前回光返照的清醒时刻，望着早已作古的瓦格纳的画像轻声说："他，我是非常爱戴的。"

四、查拉图斯特拉之歌

尼采从使他大失所望的艺术转向科学与哲学以求得一块栖身之地。经过狄奥尼索斯的狂热和特里布斯镇及拜洛伊特的骚动不安之后，科学的阿波罗的冷风净化了他的灵魂。哲学则为他"筑起了暴政难以摧毁的高墙"。他像斯宾诺莎那样反思内心的激情以求得平静。他说我们需要"情感的化学反应"。他在题名《人性的，过于人性的》（1878—1880）一书中以一个心理学家的面貌出现，以一个外科手术师的干脆利落的狠劲分析解剖内心的温情和最为珍贵的信念。在反思过程中，他大胆地把这一切归于臭名昭著的伏尔泰帐下。他把自己的几卷著述给瓦格纳送去，回赠的却是《巴西费尔》一书。从此他俩中断了通信。

1879年，在他生命的黄金时节，他的身心一下子崩溃了，几近濒于死亡的边缘。他满不在乎地准备着最后时刻的到来。他对妹妹说："答应我，我死后只让我的朋友立于我的灵前。我不需要

那些众多的爱管闲事之徒。在我无力自护时，不要让牧师站在我的墓前，唠叨那些言不由衷的祷辞。把我作为一个诚实的异教徒送入墓穴足矣。”然而他还是活了过来。英雄的葬礼只好推迟了。经过这次大病，他懂得了爱护自己的身体、爱上了阳光、生命，爱上了欢歌笑语和《卡门》中“南方的音乐”，并从中获得了坚强的意志，获得了与死神作殊死搏斗的勇气。即便在生活中遭受痛苦时也要认定生活的甜蜜。他逐渐领悟到了斯宾诺莎快乐地顺从自然规律和人类命运的哲理。“我对伟大的认识就是临于危难时不仅要善于忍耐，而且要热爱它”。呜呼，说来容易做到难啊。

从他这时候著述的题目——《曙光》(1881)《快乐的智慧》(1882)——可以看出康复给他带来的感激之情。书中的调子较之以后的著作，口气更为亲切，更为温厚。他靠着大学给他的仅够糊口的年金过了一年平静的日子。一向高傲自大的哲人居然也变得有些多情脆弱，一下子陷入情网，不能自拔了。然而，路易·莎洛玛没有回报他的爱。他敏锐深沉的目光洞察到了这一切，觉得很不是滋味儿。葆罗·黎的危险性要小一些，她在尼采读德·缪塞的时候弹奏帕吉罗博士谱写的曲子。尼采在绝望中逃走了，一路上写出了一句又一句对女人进行恶毒攻击的格言。说实话，尼采天真热情、富于浪漫情调、温文尔雅到了质朴无邪的地步。后来他之所以大反温柔敦厚，是因为想消除使他上当受骗遭受痛苦，给他留下永不愈合的伤口的那种所谓美德。

如今他孤苦零丁，举目无亲了。因为不能保持沉默，和世人相处也就不可能。他对世上的男女没有丝毫的爱，一心祈求着人类应该被超越，于是他穿过意大利攀上阿尔卑斯山的峰巅。那孤寂的山巅激发了他创作那部惊世骇俗之作的灵感：

我坐在那里，等候着虚无，
在那善与恶的彼岸，

时而与光明，时而与阴影为伍，
仅有白昼、湖泊、午辰，与无尽的时光，
于是，我的朋友，突然之间一变成了二，
查拉图斯特拉走过我身边。

此时他的"灵魂升腾而起占领了四周的空间"。他找到了新的恩师——琐罗亚斯德，波斯教的始祖。他找到了新的神衹——超人和新的宗教——永恒的轮回。他现在该引吭高歌了。灵感所至，哲学升华进入诗的意境。"我会唱一支歌，尽管独处空屋，我也要放开歌喉。让我的耳朵听见我的歌声"。(这话着实令人倍感凄凉孤寂)"悬于中天的星宿，你的幸福何在，难道不是为了他人才放射出光芒吗？天啊，我厌倦了自己的智慧，就像酿造了太多的蜜的蜜蜂。我需要伸出摘取它的双手"。于是尼采动笔写了《查拉图斯特拉如是说》一书(1883)，并在"瓦格纳在威尼斯与世长辞的那个神圣的时刻"完成了本书的写作。这是他对瓦格纳的《巴西费尔》的掷地有声的回答。可惜《巴西费尔》的作者已经不在人世了。

尼采心里清楚这就是他的传世之作。"这是一曲千古绝唱"，他后来这样写道，"其他诗文无论如何也不能与之同日而语，相提并论。聚一切超常的心力也不能创造出这样的杰作。就算集世间所有智者的精神和善行也休想写出能与查拉图斯特拉的言辞相媲美的只言片语。"这话虽带夸张，不过此书的确称得上是十九世纪最伟大的著作之一！不幸的是，尼采在印行时遇到了不少麻烦。出版商因赶印五十万册赞美诗，接着又是纷至沓来的反犹太的小册子而推迟了该书第一部分的印行。随后他又以该书最后一部分言之无物为由拒绝印行那一部分。结果尼采不得不自费刊行。这部著作卖出了四十册，送赠友人七册，只有一个人对此表示谢意。没有人对此表示称颂。还没有谁如此寂寞过。

正值而立之年的查拉图斯特拉，如同他的波斯原型琐罗亚斯

德那样，从他沉思的山巅上来到尘世向芸芸众生布道。但是人们却转过身去看走钢丝的演杂耍。卖艺人从高空跌落，一命呜呼。查拉图斯特拉把他的尸体拉在肩上，带到荒郊。"因为你以危险为业，所以我要亲手把你埋葬"。"在险恶中生活吧"，他这样说，"在维苏威火山傍筑起你们的城池。令你们的船头闯入亘古无人的穷溟。在战火中生活吧。"

切记不要相信别人。查拉图斯特拉从山峰上下来时，碰见一位隐居的老者要和他讨论上帝。然而当查拉图斯特拉独自一人时，他这样对自己的内心说："真是这样吗？林中的这位老圣人居然没有听到上帝已经死去的消息！千真万确，上帝已经死去，诸神已不复存在。"

> 以往的众神早已死去，这对它们来说，实实在在是一个快乐无比的结局！
>
> 他们不是在黄昏的微光中徘徊弥留而死去的，尽管谎言这么宣称！恰恰相反，他们是在很久以前大笑而死的！
>
> 时值有位神祇满不在乎地说出了一句亵渎神明的话，"只有一个上帝！在我之前，你们不应当有其他的上帝……"
>
> 一位髯须飘然的神祇，一位要求绝对忠实和崇敬的神祇，竟忘形于斯。
>
> 接着所有的神祇都笑了，摇晃着他们的座椅高喊道："敬奉神明不就意味着只有诸神，而没有上帝吗？"
>
> 谁长着耳朵就让他听一听吧。
>
> 查拉图斯特拉如是说。

多么酣畅的无神论调！"没有诸神不正是敬奉神明吗？""如果有了上帝，那还能够创造什么呢……？如果有了上帝，我又怎么能够容忍不是上帝呢？因此是没有上帝的。谁又能比我更不敬

奉神明呢？否则我将聆听他的教诲。我恳求你们，众兄弟，相信人世吧，切莫妄听他人谈论虚无飘渺不切实际的希望吧。不管他们有意无意，他们全是投毒害命的人。”从前多少与世不苟的人将鸩酒作为生活的麻醉剂因以止渴。所谓优秀的“上等人”聚集在查拉图斯特拉的洞穴里准备传播他的教义，然而当他起身小去片刻，回来时却看见他们正在向“那个按照自己的形象——即愚不可及的形象——创造了这个世界”的蠢驴烧香叩拜。这还不是启发，不过原文接着说：

“善恶的创造者首先必须是破坏者，并把一切价值观念打个粉碎。

因此，最大的恶寓于最大的善中。不过那是创造性的善。

不管它是多么地邪恶，世上最聪明的人们，让我们开口说出来吧。沉默就是更为邪恶，一切没有道出的真理都是鸩酒。

在我们的真理之上要断裂的，让它断裂去吧！许多房屋正有待建筑呢。

查拉图斯特拉如是说。”

这样说是亵渎神明，不恭不敬吗？查拉图斯特拉抱怨说“谁也不知道怎么去敬神了”，他称自己为“不信上帝的人中最虔诚的人”。他渴望信仰，同情“所有那些像我一样在厌恶中遭受煎熬的人。对他们来说，从前的上帝已经死去，而新的上帝尚在襁褓之中”！于是他宣布了这个新上帝的名字：

“所有的上帝都已死去。我们唯愿超人还活着。……

我教给你们超人，人是终将被超越之物。你为超越他做

了些什么？……

人的伟大在于他是通向目标的桥梁，而不是目标本身。

人的可爱在于他是过渡，是毁灭。

我爱那些只知道在消亡中生活的人，因为他们正在走向彼岸。

我爱伟大的蔑视者，因为他们是伟大的崇拜者。他们是渴望飞向彼岸的利箭。

我不爱在星空之外寻求死亡和献祭理由的人，而爱为使这片大地有朝一日成为超人的天下而牺牲自己的人。

确立人类目标的时刻已经到来。播下人类最崇高理想的种子的时刻已经到来。……

告诉我，我的兄弟，如果人类茫无目标，难道人类本身是健全的吗？……

对遥远的人类之爱比对自己的近邻之爱要高尚得多……”

尼采似乎预见到每一个读者都会认为自己是超人。因此他坦率地告诫人们说超人尚未诞生。我们只是超人的先驱和产生超人的土壤。“不要祈望自己力不能及的一切。不要因为美德而去做力不从心的事情。不要要求自己去干不可能做到的事情。”幸福不属于我们。它只属于超人。我们最好的目标就是工作。“很久以来我都在为争取我的幸福而奋斗，现在我要为争取我的工作而奋斗了”。

尼采按自己的形象创造了上帝，但他并不就此满足。他还要使自己得到永生。继超人之后他又提出了永恒的轮回一说：一切事物都会以先前的模式无数次地循环往复。连他尼采这个人也会再度重来。铁血和忏悔的德国将会重现，人类内心的苦痛，从无知到查拉图斯特拉的整个过程将会重演。此虽令人毛骨悚然，但也是承认和接受生活的最有勇气的表现形式。难道不是这样吗？

现实组合的可能是有限的，而时间却是永恒的；总有一天，生命和物质又都会故态复萌。历史从这场在劫难逃的轮回中又会展开它弯曲的进程。把我们领入这种境况的是决定论。难怪查拉图斯特拉不敢给我们上他的这最后一课。他胆怯了、战栗了。他畏缩不前，直到一个声音对他说："你担心什么呢？查拉图斯特拉？说完你的话便粉身碎骨吧！"

五、英雄道德观

查拉图斯特拉是尼采的福音书，而他后来的著述不过是在这个基础上的阐释而已。欧洲如果不能理解他的诗作，或许会欣赏他的散文。先知的歌唱之后，哲学家的逻辑出场了。这位哲学家自己不是不相信逻辑吗？然而，逻辑如果不是佐证的印玺，便是澄清事理的工具。

他比从前更为孤独。《查拉图斯特拉》在尼采的朋友们看来简直就是一部稀奇古怪之作。尼采在巴塞尔时的同事，诸如奥弗比克、柏克哈德等学人曾为《悲剧的诞生》一书拍案叫绝，如今他们哀叹失去了一位才华横溢的语言大师，却不为一位诗人的诞生而欢呼。尼采的妹妹——她的全部言行几乎证实了尼采的对于哲学家来说妹妹是妻子的理想替身的观点——突然离他而去，与一位他深恶痛绝的反犹太分子结了婚，接着又去巴拉圭建立一个共产主义殖民地。她让这位面色苍白、弱不禁风的兄长为健康起见与她同行。但是尼采珍惜精神生命胜于身体的健康。他希望呆在战场上。欧洲对他来说是一个不可或缺的"文化博物馆"。他颠沛流离，生活极无规律。他先后去过瑞士、威尼斯、热那亚、尼斯和图林。他喜欢在围绕着圣·马可的石狮上下腾飞的鸽群中写作。"圣·马可广场是我最好的工作室"。不过他不得不听从汉姆雷特的奉告，避开对他眼疾有害的阳光；他把自己关在幽暗冰冷的小

阁楼里，躲在窗帘后边写作。由于眼疾日益加重，他以后没有再写过大部头的著作，只是写一些精辟的格言。

尼采把这些小文章以《善恶的彼岸》（1886）和《道德的谱系》（1882）为题结集出版。他在文中希望摧毁旧道德，为超人的道德鸣锣开道。此时的尼采又复为从前的那位语言学者，从词源学寻求某些尚可采纳的术语来论证他的新道德观。他观察到德文中有两个词可以用来表示“bad”（坏、恶）这个意思。一个是schlecht，另一个是böse。Schlecht是上层社会用来指下层社会的，意为“普通”、“平常”，后来又增添了“粗俗”、“卑微”、“坏”等含义。böse是下层社会用来指上层社会的，意为“不易亲近”、“不合常情”、“喜怒无常”、“危险”、“有害”、“残暴”等。拿破仑就是böse。许多质朴的民族就把具有摧枯拉朽之力的超常个人视为洪水猛兽。中国人就有“害群之马”一说。另外gut（好、善）一词也有两层含义，与schlecht和böse正好相反。贵族在使用这个词时的意思为“坚强”、“勇敢”、“剽悍”、“尚武”、“神圣”（gut源于Gott〔上帝〕），一般人在使用这个词时则意为“亲近”、“平和”、“无害”、“仁慈”等。

于是就产生了人类行为的两种截然不同的价值观，两种伦理观点和道德准则：Herren-Moral和Herden-Moral，即主人的道德观和大众的道德观。前者在古代社会里，特别是在古罗马人中就成为普遍接受的准则；甚至对于普通的罗马人来讲，Virtue（美德）为Virtus，意指“阳刚”、“勇气”、“进取”和“无畏”。但是从亚洲，特别是从犹太人那里——他们当时政治上处于俯首称臣的时期——产生了另一种准则。臣服孕育了卑微；无望孕育了利他主义，即需要他人的救助。根据这个大众伦理观，对危险、强力的爱让位于对安全、和平的爱；力量让位于狡诈，光明磊落让位于暗箭中伤；冷酷严峻让位于怜悯同情；甚至虎虎有生气的创造力也为矫揉做作的模仿所取代。荣誉的骄傲变成了良心

的鞭笞。荣誉遂成了异教的、罗马人的、封建的、贵族的。而良知才是犹太人的、基督徒的、资产阶级的、民主的。正是从阿莫斯[1]到耶稣之流的先知们滔滔不绝的说教使一个俯首称臣的阶级的观点变成了几乎放之四海而皆准的金科玉律。"尘世"和"肉欲"一类的词语遂成为"邪恶"一词的同义语，而贫穷却成了善行的代名词。

耶稣将这种价值观发展到登峰造极的地步。在他的眼里，人人平等，且享有平等的权力。从他的教义中源源不断地繁衍出了民主、功利主义、社会主义；人类现在的进步就是用这些平民的哲学，用平等化和庸俗化的进展程度，用颓废和江河日下的生活作为标准来衡量的。这种式微的最后阶段就是对怜悯和自我牺牲的礼赞，对犯罪者的温情的抚慰，"社会无力获得宣泄的表现"。对他人的同情若出于主动尚有情可原；而怜悯不过是精神的麻醉剂。对不可救药者、无能为力者、腐朽堕落者、十恶不赦者施以怜悯无异于滥用感情。怜悯具有粗鄙和侵扰他人的含义。"探望病人"不过是为邻居身陷困境而感到自己高人一等时体验到的兴奋而已。

在所有这些"道德"的后面是向强烈意志的悄悄进军。爱情本身只是一种占有的欲望；求爱就是战斗，交媾就是占有。唐·约瑟杀了卡门为的是不让她成为别人的财产。"人们以为他们在爱情中的无私表现来源于对对方利益的关心。然后他们这样做的目的却是为了占有对方……L'amour est de tous les sentiments le plus égoiste, et, par conséquent, lorsqu'il est blessé, le moins généroux。"[2]即使对真理的爱也表现为占

---

(1) Amos——公元前八世纪希伯来人的先知——译注。

② 这段话引自本·杰明·康斯坦丁："爱情是所有感情中最自私的，因此每当遇到侵犯时，又是最不宽宏大度的。"而尼采在谈到爱情时却温柔得多。"男人对女人突发的激情来自何方？……并不仅仅来自肉欲。而是当他发现自己软弱无能、需要别人的帮助，和高涨的情绪集于一身时，他就受到灵魂的充盈引起的煎熬。此时他大为震动，心中抑郁不快。只有在这时才出现伟大的爱的源泉。"他从法语里引证了我所听到的最纯贞的话："真正的爱情是灵魂拥抱肉体。"

有之欲。人们希望成为真理的第一个占有者，希望它像处女一样没有受到玷污……。谦卑无非是强力意志的保护色。

理智和道德对于追求强力的激情毫无帮助。它们不过是激情手中的武器、游戏中的骗局。“哲学体系是令人目眩的海市蜃楼”。我们看到的不是追寻已久的真理，而是自己欲望的反射。“哲学家们都做出这种姿态，好像他们的观点是在冰冷的、纯洁的、冷漠得近于神圣的辩证法的自我演化过程中被发现的。而事实上，任何一个带有偏见的命题、理念或‘建议’——一般是他们的经过抽象和提炼的心愿——都是哲学家们用事后找来的论据来为之辩护的。”

正是这些潜藏的欲望，即强力意志的脉动决定了我们的思想。“我们的智力活动中的绝大部分都是在无意识中进行的，是不为我们所感知的……有意识的思维是虚弱的”。“因为直觉不受意识的干扰，直接作用于强力意志，直觉遂成为迄今所发现的所有智力活动中的佼佼者”。我们毫无道理地对意识的作用做出了过高的估价。“它在智力过程中几乎无关宏旨，纯属多余，因此被看做是居第二位的。也许它注定要消失而让位于本能的直接作用”。

强者从不借助理智的外衣来掩饰他内心的欲望。他们的理由很简单：“我要。”强者的灵魂尚充满活力时，欲望本身就是最好的理由。而良心、怜悯、忏悔都统统被拒之门外。然而在犹太——基督——民主三位一体的意义盛行当道的今天，强者竟也为自己的力量和体魄感到羞愧，也开始寻求起各种“理由”来了。出类拔萃之辈的美德和价值观正在消亡。“欧洲正面临着新的佛教思想的威胁”。甚至连叔本华和瓦格纳也成了令人惋惜的大慈大悲的佛教徒了。“整个欧洲的道德体系都是建立在对大众有利的价值观之上的”。强者不再被允许运用他们的力量，他们必须与弱者为伍。“善就是不要去做我们力不能及的事情”。康德，那位柯尼斯

堡的老夫子不是证明过人是不能被作为手段来使用的吗？结果强者的本能，去逐猎、拼搏、征服和统治的本能因为缺乏宣泄的渠道而转为内心的自我困扰，转为禁欲主义和“良心不安”。“找不到宣泄途径的本能都转向内心，这就是我们所谓日渐形成的人的‘内向化’。于是我们称之为灵魂的最初形态便出现了”。

衰颓的表现就在于适合芸芸众生的美德，影响了领袖人物，并把它们变成凡夫俗子。“首先必须强迫道德体系在森严的等级面前弯腰施礼”。等级制的观念必须深深地融入人们的道德观念之中，直到他们最终彻底地理解了“适用于这人的也适用于那人”这种说法是极其不道德的为止。不同的职能需要不同的素质；强者“邪恶”的德性正如弱者“善良”的德性，在一个社会里都是必要的。冷酷、暴动、危险、战争与仁爱、和平具有同等的价值。伟大只有在危险、狂暴和无情的时代才会出现。人类最好的素质就是意志、强力和永恒的激情。没有激情的人不过是一滩烂泥，不可能从事惊天动地的事业。贪婪、忌妒，乃至仇恨在拼搏、淘汰和生存的过程中都不是可有可无的东西。邪恶之于善良犹如变种之于遗传，发明创造之于习俗。不打破惯例和秩序，哪能谈得上发展。倘若恶不是好的，它早就会销声匿迹了。我们应谨防过于善良。“人必须变得更好而更恶”。

尼采聊以自慰的是世上不乏邪恶与残酷。“残酷是古人心醉神迷的快乐的源泉”，每念及此，他都会获得一种虐待狂似的快感。他认为我们从悲剧中、从崇高的事物中获得的快感是一种变相的残酷。“人是最残酷的动物”，查拉图斯特拉这样说“每当凝神静观悲剧、斗牛，和把人钉在十字架上的惨景时，他所获得的快感是以往任何时候都不能比拟的。当他发明了地狱的时候，啊，地狱就成了他的人间天堂。”通过静观他的压迫者在另一个世界里所受到的永恒的惩罚，他就能够忍受现世的痛苦。

最终的伦理观要以生物学来衡量。我们必须根据事物对生命

的价值来判断它们。我们需要对一切价值作生理学意义上的"价值重新估量"。对一个人、一个集体，或一个物种的真正试验就是看其精力、能力和强力。由于其对物质世界的强调，我们可以多多少少地适应于十九世纪——尽管在其他方面，它对所有更高的美德具有毁灭性打击。灵魂是机体的一种功能。人类大脑里血液多一滴或少一滴都会使他遭受到兀鹰带给普罗米修斯的磨难还要大的痛苦。不同的食物产生不同的精神效果。大米造就了佛教。德国的唯心主义则是啤酒的产物。因此，哲学的真伪在于它是表现赞颂上升的生命还是堕落的生命。颓废派说："生活一文不值。"他最好还是说："我一文不值。"当一任生活中的英雄价值随意腐败，而民主——即对一切杰出人物的不信任——一年又一年地毁灭着新的一代人时，生活还有什么盼头呢？

喜欢群居的欧洲人如今摆出一副唯我独尊的架势，把诸如公正、仁慈、勤俭、克制、谦虚、宽容、同情——正是这些美德才使他变得这么温文尔雅，吃苦耐劳，并能造福于芸芸众生——这些自己的品质炫耀为人类特有的情操。当杰出人物和领路人不可或缺时，人们一次又一次地试图用纠集起一群喜欢耍小聪明、爱热闹的人的方法取代统帅人物。那些代议制机构盖源于此。尽管如此，当在这些喜欢热闹的欧洲人中出现一位刚强果断的主宰时，对他们来说，这又是多大的福祉；对他们那变得难以忍受的重负来说，又是多大的解脱啊！这从拿破仑的出现所产生的影响中就可以清楚地看出，他的影响之大，使他成为在本世纪风雷激荡的年代中出现的少数叱咤风云的人物之一，成为整个世纪的幸福和骄傲。

六、超　人

正如道德不在于仁爱而在于力量，人类努力的目标不应该是所有人的飞黄腾达，而应是强者和优秀人物的发展。“最终目标不是人类，而是超人”。一个聪明人是不会想到去改善人类环境的：人类不会改善，人类甚至不存在——它只是一个抽象概念。存在着的只是由无数个个体组成的大蚁冢。从整体看来，它更像一个巨大的试验车间，在那里，一个世代又一个世代，成功之作，只是少数，而大部分都是次品；而试验的宗旨不是为了大众的幸福，而是为了品种的改进。要是没有更高级的品种问世，社会倒不如一了百了。社会就是促进强力，完善个人性格的工具。群体本身不是目的。“如果个人的用途只在于维修机器，那么机器又是用于什么目的呢？”机器——抑或社会组织——本身就是目的，那岂不是滑天下之大稽？

尼采最初似乎希望产生某个新的物种；后来才开始想到战巍巍地崛起于浑浑噩噩、庸庸碌碌之辈的泥淖之中的超人。他不是从自然选择的风险中而是通过精心的培育和认真的教养产生出来的。因为生物的进化过程对不同凡响的个人总是抱有偏见，大自然对自己精美绝伦的产物也最为残酷。它倒是厚爱那些碌碌无为之辈，并时时把他们置于自己的保护之下。自然中从杰出人物到芸芸众生的复归是循环往复，持续不断的——少数精英人物被大多数人所压倒的情况一次又一次地出现。超人生存延续，只能通过人类的选择，通过进行优生时的远见卓识和高尚的教育。

让出类拔萃之辈为爱情而结婚——英雄娶了个女佣人，天才找了个女裁缝——这实在太荒唐了！在这个问题上叔本华错了。爱情与优生原理背道而驰。不应该让坠入情网的人在那时作出影响他整个一生的决定。人不可能集爱和智慧于一身。我们应该宣

布恋人间的山盟海誓是无效的，并把爱情当做通往婚姻的合法障碍。出类拔萃之辈只能与出类拔萃之辈联姻。把爱情留给那些乌合之众去吧。婚姻的目的不仅是为了繁衍后代，而且是为了人类的发展。

> “你还年轻，却希望生儿育女。试问你真敢生儿育女吗？你是胜利者吗？你征服自己了吗？你能够主宰自己的理智和品行吗？你结婚的希望里是否有那么点动物性的成分抑或需要？是害怕孤独？还是身心不够协调？依我之见你只有作为胜利者和自由人才有权生儿育女。你应该把自己的活的丰碑建造在自己的胜利和解放的基础之上，并超脱于自身。不过，首先你必须使自己的身心强健起来，因为你不仅仅是在延续自己，而这个意志应该比创造了它的意志更坚强。男女双方应该把他们的婚姻看做神圣的结合，他们的意志将产生另一个意志。”

没有优秀的血统，高贵是不可能的。“单靠智力不可能使人高贵起来。相反，倒需要某种东西使智力高贵起来。那是什么东西呢？血统……（我这里指的不是在姓名前冠以“老爷”、“大人”一类的称谓，抑或什么《哥达年谱》，那是蠢驴的代称。）有了优秀的血统和依照优生原理进行的培育，产生超人的另一个因素便是一所严格的学校。在这所培养超人的学校里，要求品格的至善至美，是理所当然的事，甚至不值得称颂。在这里，没有什么享受，倒有一大堆责任。在这里，肉体需学会默默地忍受痛苦，意志需学会唯命是从和发号施令。不容许有意志自由之类的胡言乱语，也不容许以放纵和所谓“自由”来削弱健康的体魄和精神的元气。然而超人在那里却要学会开怀大笑，哲学家的等级就是根据他们大笑的能力来划分的。“攀越群山，如履平地的人面对一切

悲剧都会放声大笑。"超人的教育里不含有道德的硝酸。意志必须忍受禁欲的磨难，然而肉体的享受却不受谴责。"甜蜜的姑娘们，继续跳舞吧！谁也不会用邪恶的眼光破坏你们的兴致，……脚踝长得漂亮的姑娘是没有仇敌的！"那便是超人，也欣赏漂亮脚踝的美妙滋味。

有这种出身和教养的人就会超然于善恶之外。他的目的需要他böse（恶）的时候，他会毫不犹豫地付诸行动。他需要的是无畏，而不是善。"什么叫善？……勇敢就是善。""什么叫善？所有增加人的强力感、强力意志和强力本身就是善。什么叫恶(schelecht)？源于弱的一切都是恶。"超人如果有了目标，他的显著标志或许就是热爱危险和奋争。他首先考虑的不是自己的安危。他会把幸福留给大多数人去享受。"查拉图斯特拉喜欢远航一类的冒险，而讨厌没有危险的生活。"因此，所有的战争都是善的，不管现代战争的起因如何庸俗，如何微不足道。"一场大战会使任何事业神圣起来"。连革命也成了善的。这不是就它本身而言，因为没有什么能比群氓大众一举成为优越高贵之人更为不幸的了——而是指动荡的年代会激发出个人潜在的伟大，而在此以前，他们的潜力或因没有足够的刺激，或因没有机会而得不到发挥。在这样的乱世中会冉冉升起璀璨的新星；拿破仑在法国革命的急风暴雨的动乱中异军突起，强有力的杰出个人在风云变幻摧枯拉朽的文艺复兴运动中脱颖而出。而且人才辈出，如雨后春笋，这在欧洲历史上可谓空前绝后，不可思议。

精力、智力和骄傲，这三者融为一体便造就了超人。激情只有当受到伟大目标的垂顾并归于它的麾下时才会变成强力。伟大的目标又会使混沌未开的欲望化作杰出人物的动力。"让思想家去痛苦哀鸣吧，他不是培育花草的园丁而只是滋生花草的土壤"。被自己的冲动牵着鼻子走的是谁呢？是孱头：他没有自制力，他唯唯诺诺，仰人鼻息。他矛盾重重，颓唐潦倒。修炼自身，这是

最伟大的事业。“谁要是不愿混迹于碌碌无为之辈，他只需放弃享乐，从严律己！”有了目标，一个人可以为此而严格要求别人，但尤其会严格要求自己。有了目标，除了出卖朋友，他会去从事一切勾当了。——这就是品质高尚的最后证明，超人的最终准绳。

只有把这样的人视为我们奋斗的目标和回报，我们才能够热爱生命，不断进取。“我们必须具备一个为之相亲相爱的目标”。让我们成为伟人吧，要不就去做伟人的奴仆和工具。千千万万欧洲人为了波拿巴的伟业自愿献身，高呼着他的英名饮弹沙场，快乐地死去，这是一幕多么美妙的景象！我们当中或许有明眼人可以成为我们可望不可即的超人的先知，可以为他的到来铺平道路。我们不问国籍，不分时代，哪怕远隔千山万水，都朝着这个目标共同奋斗吧。如果查拉图斯特拉能够听见这些隐而不见的帮手的声音，知道世间还有这么多超人的热爱者的话，他就是在痛苦的煎熬中也会放声歌唱的。“你们这些孤独的人啊，如今你们各自为阵，有朝一日，却会成为一个民族，一个经过选择的民族将会从你们当中崛起，因为你们选择了自己。而超人也就会从中诞生。”

七、颓 废 论

综上所述，贵族制是通向超人的必经之路。民主——“这个按人数多少来作出决定的狂热症”——必须趁早加以根除。就所有层次较高的人而言，第一步就是摧毁基督教。耶稣的胜利标志着民主的开始。“第一个基督徒本能上是一切特权的反叛者，他是为了‘平等权利’而生活，而不懈地奋斗的。”要是在今天他早就被发配到西伯利亚去了。“你们当中最伟大的人，让他做你们的仆人吧。”这是对一切政治智慧和清醒神智的颠倒。的确，人们

在福音书里可以感受到俄国小说中的那种气氛，那是从陀思妥耶夫斯基那里剽窃来的。只有在卑贱者中，只有在统治者已经腐朽堕落不能继续统治的时候才会产生这种观念。"当尼禄①和卡拉克拉②端坐于王位时，才会产生卑贱者比高贵者更有价值这种似非而是的现象。"

正如基督教对欧洲的征服标志着古老贵族的终结一样，条顿勇士横扫欧洲，又把阳刚的美德这一古风重新振兴起来，并且扎下了现代贵族的根基。这些贵族不为"道德"所累，"不受社会的任何制约"。他们怀着野性的无知，经历了谋杀、抢劫、纵火、酷刑等等一系列令人战栗的场面，如今带着骄横和妥协的神色作为兴高采烈的怪兽归来，好像这一切不过是小学生的恶作剧而已。正是这些人为德国、斯堪的纳维亚、法国、英国、意大利和俄国提供了统治阶级的来源。

> 一群嗜杀成性的金发猛兽，一个作为征服者和主人的民族，拥有军队和组织的权力。龇牙咧嘴地把他们可怕的脚爪置于数量上占优势的民族身上。……就是这群金发怪兽建立了国家。国家始于契约的梦幻破灭了。一个生来就是主人，就能统管天下的人，一个带着彻头彻尾的暴力出场亮相的人，这样的人，契约跟他有什么关系？

这个壮丽的统治阶级已经首先让天主教对温柔敦厚的崇尚，其次让清教和平民的宗教改革理想，接着又让与劣等民族的通婚给破坏了。当天主教逐渐软化成为文艺复兴时贵族的非道德的文化时，宗教改革运动以复苏了的犹太教的严肃和庄重把这种文化

① Nero，古罗马荒淫专制的暴君——译注。

② Caracalla，古罗马皇帝，211—217年在位，罗马史上最嗜血成性的暴君之一——译注。

砸得粉碎。有人最终知道，或愿意知道文艺复兴是怎么回事吗？那就是对基督教价值观念的重新评价，就是竭尽全力，利用本能和一切天才创造出相反的价值观。贵族的价值终将获胜。在我的眼前出现了一种充满魔幻的魅力和五彩缤纷的可能性……凯撒·博尔吉亚① 来做教皇，你明白我的意思吗？

新教和啤酒使德国人的智力变得迟钝，如今又加上了瓦格纳的歌剧。于是今天的普鲁士人是文化的最危险的敌人之一。"一有德国人在场，我的消化系统就会受到妨碍。""正如吉本所说，世界要毁灭，那毋需什么，只需要时间——尽管是很长时间。同样，要在德国摧毁虚假的观念，也毋需什么，只需要更多的时间。"德国打败了拿破仑，一如路德打败了教会，于文化都是灾难性的事件。从此，德国便把自己的歌德们，叔本华们，贝多芬们束之高阁，开始去崇拜起"爱国者"来了。德意志高于一切——恐怕这便是德国哲学的终结。德国人天赋的严肃和深沉的性格使人觉得他们还有拯救欧洲的希望。他们比法国人、英国人有更多阳刚的美德。他们有毅力，有耐心，并且克勤克俭，因此产生了他们的学术、科学和军纪。能够看到整个欧洲为德国的军队而忧心忡忡，那是多么惬意呀。如果德国的组织才能与俄国潜在的人力物力资源协调一致，那么一个伟大的政治时代就会到来。"我们要成为世界的主人，就需要最聪明的犹太金融家，……我们需要无条件地与俄国联盟。"剩下的选择便是遭受阉割和扼杀。

德国面临的烦恼是心智的迟钝，这是它为这种性格的稳健付出的代价。德国没有使法国人成为欧洲各民族中最温文尔雅、精细入微的民族的那种漫长的文化传统。"我只相信法国文化，除此以外，一切称为欧洲文化的东西不过是一种误解"。"只要读一读

① Caesar Borgia（1475—1507），罗马教皇，教皇亚历山大六世的私生子，意大利文艺复兴时期政治家马基雅维利著《君主论》，鼓吹欲达目的可不择手段，即以博尔吉亚为新时代君主的师表，博尔吉亚因此而著名——译注。

蒙田、拉罗什富科……沃夫纳格、尚福尔，人们就能从其他民族的任何作家那里更多地接近先辈的古风”。“伏尔泰是思想家中的巨擘”，泰纳是在世的“史学家中的佼佼者”。甚至后来的法国作家福楼拜、布尔盖、法朗士在思想的清晰和语言的明快方面都令欧洲人望尘莫及，叹为观止。“这些法国人是何等地清丽明快，精深入微啊！”欧洲人高贵的情趣、情操和派头都是法兰西的杰作，但只是古老的法兰西，只是十六、十七世纪时法兰西的杰作。法国大革命摧毁了贵族阶层，因而也摧毁了文化的媒介和苗圃。今天法国人的灵魂较之从前显得瘦弱苍白。尽管如此，它仍然具备某些优秀品质。“在法国，人们对每一个心理和艺术问题的考虑都较在德国远为精细和彻底……当德国作为政治大国崛起于政治领域的同时，法国在文化领域又获得了新的重要性。”

俄国是欧洲的金发猛兽。这个民族“冥顽不化地听从于命运的摆布。这在今天倒使他们比我们西方人更占上风”。俄国因为没有“国会制的痴呆”，所以有一个强有力的政府。意志的力量在那里已经积蓄了很久，如今它虎视眈眈地要寻求一个宣泄口。所以，俄国人当上了欧洲的盟主，是不会令人惊讶的。心里装着欧洲前途的思想家在展望欧洲未来时应把犹太人和俄国人看作是未来力量的显示和较量的最可能的因素。然而，意大利人是现有民族中最优秀最富活力的人。就像阿尔佛雷吹嘘的那样，人这种植物在意大利生长得最旺盛，即使是最低下卑微的意大利人也有男子汉的气质，贵族的骄傲。“一文不名的威尼斯船夫也比柏林的枢密顾问更有出息，因而也是一个更好的男子汉”。

最糟糕透顶的莫过于英国人了。他们用民主的幻影腐蚀了法国人的心灵。“店主、基督教徒、母牛、女人、英国人和其他民主党人都是一路货。”英国人的功利思想和市侩作风是欧洲文化的最低点。只有在殊死竞争的国家里人们才会把生活看成仅仅是一场求生存的斗争。只有在店主和船主的数量多到压倒贵族的国

家里，民主才有可能被捏造出来。这便是英国馈赠给现代世界的礼物，图谋害人的礼物。谁能把欧洲从英国人手中拯救出来，把英国人从民主手中拯救出来呢？

八、贵 族 论

民主意味着放任自流，意味着有机体的每一部分都有权为所欲为，意味着整体的崩溃，共存的瓦解，也意味着自由和混乱的登基。民主就是对平庸的崇拜，对优胜的仇视。有了民主，就不可能产生伟人。伟人怎么能在选举中向粗俗无礼之辈屈膝折腰呢？他们有什么机会？狗最仇视的是狼，这些人最仇视的是自由的精神、镣铐的宿敌，不崇拜不是"正式党员"的人。"这样的土壤怎么能够产生超人？如果一个民族的杰出之辈怀才不遇，穷愁潦倒，默默无闻，这个民族怎么能够变得伟大起来呢？这样的社会只会是毫无特色。如果只是横向地——不是纵向地——模仿效法，那么成为理想和楷模的不是超群出众之人，而是平庸大众。结果千人一面，甚至男女不分，男人变成女人，女人变成男人。"

男女平等是民主和基督教义的必然结果。"所谓男女平等，意谓着男人不像男人，女人不像女人。真正的男子汉应在女人身上挽救女人所固有的"。"易卜生"那个典型的老处女式的人物创造了"被解放的女人"。"女人不是男人的肋骨变来的吗？"男人说："我少了根肋骨真是妙极了！"女人因"追求解放"而失去了强力和威望。女人在波旁王朝时代享有的地位哪里去了？男女之间的平等是不可能的，因为他们之间的战争是永恒的。在这里没有胜利就没有和平。只有当一方乖乖听命于另一方时才会有和平。跟女人讲平等是很危险的事。她才不满足于什么平等不平等。要是一个男人是真正的男子汉的话，女人反倒乐于俯首帖耳。首先，女人的完善和幸福在于她会不会做母亲。"女人的一切都是一个谜。

而这一切只有一个答案：那就是生儿育女。”“男人对于女人是一种手段，目的总是儿女。女人对男人来说又是什么呢？……一个危险的玩物。”“教育男人是为了打仗，教育女人是为了让她们造就勇士。除此之外一切都是荒唐的。”然而完美的女人是比完美的男人更高贵的一种人。但是那样的女人简直是凤毛麟角。男人对女人的温情再多也不为过。

女人因婚姻而完善，男人却因此变得心胸狭窄，头脑空虚，这是婚姻关系紧张的一个原因。男人追求女人时说为了得到她愿舍弃世上的一切。一旦她嫁给了他，果然如此。儿女呱呱坠地，男人就得置外界于脑后。爱情的利他主义变成了家庭的利己主义。诚恳笃实，富于创新是独身者的奢侈品。“以最崇高的哲学思辨而论，所有已婚男人们的哲学思辨都是可疑的。一个已经选择了把评价整个人类生存作为己任的人竟甘心为家庭拖累，为妻子儿女去挣取面包、安全和地位，这在我看来似乎太荒唐了。一旦子女出世，自己便随之死去的哲学家，不乏其人。一阵清风从我屋门的钥匙孔里吹进来，召唤我说：‘出来吧！’房门也狡黠地随之而开说：‘去吧！’而我却为子女之爱所羁绊，欲动不得。”

伴随男女平等而来的是社会主义和无政府主义。他们都是民主的滋生物。如果平等的政治权力是正当的，那么为什么平等的经济权力就不呢？为什么到处都有领导者呢？有些社会主义者会对《查拉图斯特拉》一书表示赞赏，但我不稀罕他们的赞赏。“有人一边传播我的生命哲学，一边又去宣扬什么平等思想。……我不愿与平等的传教士混为一谈。正义在我内心里说：‘人就是不平等’。”“我们不希望具有任何共同之处。”“你们这些平等的鼓吹者，从你们要求平等的呼声中显露出来的是没有性能力的疯狂暴君。”大自然憎恶平等。它宠幸的是个体、物种各自有别，互不雷同。社会主义与生物学说背道而驰。进化的过程就是劣等物种、种族、阶级或个人为优胜者所利用的过程；整个生活就是一

场剥削，并最终以其他生命为生。大鱼吃小鱼，全部奥秘，不过如此。社会主义就是嫉妒，“我们有的，他们也想要”。①然而这却是一场易于管理的运动，要把它管理得好，只需偶尔打开主人与奴仆之间的天窗，让那些心怀不满的读者进入天堂就行了。令人害怕的不是高高在上的领袖人物，而是下层的平民。他们满以为闹一场革命就可以逃脱俯首称臣的命运，然而那只是他们无能和懒惰的必然结果。然而，奴隶只有在揭竿而起时才显得高贵。

无论如何，奴隶要比他的现代主人——资产阶级高贵得多。十九世纪文化低下的表现在于有钱人居然成为崇拜和妒忌的对象。但是这些商人同样是奴隶，他们是墨守陈规的玩偶，忙忙碌碌的牺牲品。他们无暇去接受思想；思考在他们之中被视为大逆不道。精神上的享受非他们所及。于是他们便骚动不安，不停地去追求“幸福”，去寻找从来都不成其为家的房屋。去沉湎于没有丝毫趣味可言的奢侈享乐，去画廊观赏标价出售的“真迹”，要么便纵情于与其说是刺激不如说是麻痹心灵的娱乐。看看这些多余的人吧！他们获得了财富，却因此变得更加贫穷。他们接受了贵族的所有约束，但却没有得到作为补偿的精神王国。“看看他们是怎样向上爬的吧，这些身手矫健的猿猴！他们争先恐后地踩着同类的身体向上爬，结果一个个跌入泥坑和深渊……店主的体臭，野心的蠕动，恶心的气味。”这些拥有财富的人，却没有丝毫用处，因为他们不能通过高贵的使用，通过扶掖文学，资助艺术给自己的财富带来尊严。“只有有头脑的人才应拥有财富”。其他人把财富本身作为目的，趋之若鹜。看看“眼下各民族的疯狂劲吧，它们的最高欲望就是生产最多的东西，成为最富有的人”。最后，人

① 《查拉图斯特拉》137—138页；《善良的彼岸》226页；《强力意志》102页；此话预言了一场巴黎公社与之相较都算不得一回事的革命；尼采写这些章节时，住在一间阴暗的小阁楼上，靠着一年一千块的薪金过日　大部分钱花在出版著作上。

变成了猛禽，“他们勾心斗角，尔虞我诈，却称之为睦邻关系，……就是从垃圾堆里他们也要榨出最后一点利润”。“今天的商业道德无非是海盗道德的翻版。廉价买进，高价卖出”。这些人高喊Laissezfaire（放任自流）。而正是这些人需要监督和看管。也许某种程度的社会主义，尽管危险，却是必要的：“我们应该从私人手中或私人公司那里接管有利于聚攒大宗财富的运输和贸易部门，特别是金融市场，并把那些腰缠万贯的富贾，正如那些一无所有的乞丐一样，视为给社会带来危险的人。”

高于资产阶级，低于贵族的是军人。在战场上耗尽士兵生命——他们为光荣所陶醉，乐于献身——的将军比让工人在赚钱的机器旁耗尽生命的老板要高尚得多。看到人们走出工厂涌向嗜杀的战场时，心情是多么舒畅吧。拿破仑不是残忍的屠夫，而是大慈大悲的恩主。他把死亡和尚武的荣耀一起奉送给人们，并不是让人们为钱财去耗尽生命。人们蜂拥来，聚集在他的大旗下流血牺牲，因为他们宁愿捐躯沙场也不愿去忍受再去制做一百万颗纽扣时的单调无聊。“在历史上创造了男子汉，勇敢者压倒商人和市侩的荣誉总有一天要归功于拿破仑。战争对日渐软弱，贪图舒适，可怜可卑的民族是一剂奇妙的良药。它会激起在和平环境中虚亏了的本能。民主的娇柔软弱很有必要让战争和兵役来解毒提神”。“一个社会的本能最终使它放弃了战争和征服，这个社会也就趋于式微了。民主和店主的统治时机也就成熟了”。“然而现代战争的起源丝毫也谈不上高尚；改朝换代，宗教的纷争引起的战争比用大炮解决贸易争端还要文雅一些。五十年内这些喧喧嚷嚷的政府（欧洲的民主国家）将为争夺世界市场发生冲突，引起一场大战”。不过或许这场疯狂的大战将会导致欧洲的统一，若能达到这一目的，即便以一场贸易战争作为代价，也不算太大。因为只有统一的欧洲才能产生那种优秀贵族，欧洲才能得救。

政治所关心的问题就是防止商人处于统治地位。因为这种人

目光短浅，且具有政客的狭隘胸襟，显然缺乏天生贵族经过训练成为政治家后所具有的远见卓识。出类拔萃之辈具有神授的统治权，即具有非凡才能的权力。普通人也有自己的一席之地，但不是在君主的御座上。他在自己的位置上自得其乐。他的美德对于社会犹如领袖人物的美德一样必不可少。"深邃的思想家完全没有必要把平庸本身视为一种妨碍。"勤劳节俭，规矩温和，坚强的信念，有了这些美德，平庸之辈就会变得完美起来。不过仅仅是作为工具而完美起来罢了。"高度的文明是一座基础坚实的金字塔；其先决条件就是以平庸之辈作为结实稳固的底基。"无论何时何地，一些人要成为领袖人物，一些人要成为追随者。大多数人将被迫，并且会心甘情愿地在出类拔萃之辈的英明领导下克尽自己的职责。

> "大凡有生物的地方就有服从。一切生物都需听命服从，此为一。不能听命于自身者就得受命于他人。这是生物的规律，此为二。发号施令比受命于人更不容易，此为三。发号施令者不仅承担受命于他人者的重负——也很容易让这个重负给压趴下——他的号令中还暗含着辛劳和危险。生物一旦发号施令，他们就得冒生命的危险。"

理想的社会应分为三个等级：生产者（农夫、无产者和商人），司职者（士兵和各种机构的官员）和统治者。后者将只需统治，他们不用在政府机构中担任职务。政府中的实际工作是很低贱的。统治者应是哲学家和政治家，而不是盘踞在办公室里的政府官员。他们的权力应在于对信贷和军队的控制。他们自己的生活方式更像士兵，而不像金融家。他们将重新成为柏拉图所说的保卫者。柏拉图说得对，哲学家是最高层次的人。他们除了具备勇气和力量之外，还应有修养；一身而兼学者和将军二任。他

们温文尔雅的外表应嵌合于灵魂的实体之中。"这些人应该严格地按照道德、习俗、感恩的准则来约束自己。更应该互相监督，严于律己。另一方面，在彼此的交往中，在考虑问题，自行其事，待人接物，自尊和友谊等方面他们该具有创新精神。"

这样的贵族会成为一个特权阶层，他们的权力可以世代相传吗？答案基本上是肯定的。不过要偶尔地吸收一些新鲜血液。但是没有什么能比效法英国贵族与粗鄙的富商联姻的恶习更能玷污削弱贵族阶层的了。正是这种通婚毁灭了世间绝无仅有的最伟大的统治机构——古罗马的贵族院。人的出生决非"偶然事件"。它是大自然对婚姻所下的裁决。只有经过世代的选择和准备才会产生完美的人。"一个人的祖先就是他之为他而付出的代价"。

那些民主的耳目对此一定感到芒刺在背了吧？然而，不承认这个哲理的民族注定要灭亡。把这哲理视为至上的祝福的民族注定要做世界的主人。只有这样的贵族才有远见卓识，才有勇气把欧洲统一为一个民族，结束傻里傻气的民族主义和不足为训的小邦爱国主义。让我们做"好欧洲人吧"，做像拿破仑、歌德、贝多芬、叔本华、斯汤达、海涅那样的欧洲人吧。我们过于长时间地支离破碎，残缺不全。我们本应是一个整体，然而却成了碎片。伟大的文化怎么能从偏激的爱国主义和狭隘的地区主义的气氛中产生出来呢？狭隘的政治时代已经过去，强制性的伟大政治时代已经到来。新的民族什么时候出现？新的领袖何时才会降临？新的欧洲什么时候才会诞生？

"你们听说过我的孩子们了吗？请跟我说说我的花园：我的快乐的岛屿；我新生的美丽的民族。我因他们而富有，也因他们而贫穷。……我还有什么没拱手交出呢？我为了一样东西：那些孩子们，我还有什么不愿交出呢？那些活生生的种植园，那些由我最崇高的意志和最崇高的希望组成的生命之树？"

九、评　　论

这是一首美妙的诗，或许它更像诗而不像哲学。我们知道这里有不少悖理之处，也知道这个人为了说服和纠正自己而走得太远；但是我们从每一行中都可以看出他的苦恼，即使在对他产生疑问的地方，我们也偏偏喜爱他。有时候我们会厌倦情感和幻想，却愿意品味怀疑和否定的刺激；于是，提神醒脑的尼采来了，像拥挤的教堂里冗长仪式后那开阔的旷野和清新的凉风。"知道如何在我的作品中呼吸的人都能意识到，这是高原的风，沁人心脾的风。呼吸它的人需有天赋的体魄，否则他很可能因此而丧生。"切莫把这强酸误当作乳汁去哺育婴儿。

这又是何等的文采！"总有一天，人们会说，海涅和我是有史以来用德语写作的人中最伟大的，远出群伦的艺术大师，①我们在自己与任何一个纯粹的日尔曼人的最高成就之间留下了无法计算的差距。"事实几乎正是如此。②"我的文风摇曳不定"，他说，每个句子都是一支枪刺，灵巧、刚健、简洁的行文——正是剑手的风格：太迅速，太精采，令凡胎肉眼目不暇接。然而，重读他的作品，我们感到这照人的光彩中有某种东西是来自夸张，来自一种有趣的，但最终是神经质的自我吹嘘，来自对每一种公认观念的轻易颠倒，对每一种美德的揶揄和对每一种恶行的称颂。我们发现，他像二年级大学生一样喜欢作惊人之语；我们的结论是，当一个人对伦理道德不抱好感时，要做到语惊四座并不困难。这些独专的断言，这些无限制的概括，这些翻来覆去的预见，以及这些自相矛盾的观点——它们更多地涉及到他本人而不是别人——显示出一种失去平衡，几近疯狂的心理。终于，这横

① 尼采在德国是一位出色的散文家，其诗作也颇有影响——译注。

② 尼采认为自己是波兰人。

溢的才华耗光了我们的精力，拖垮了我们的神经，它就像肉体上不断的鞭笞或交谈中高声的强调一样令人难以忍受。这些激烈的措辞里有一种条顿民族的咆哮，却没有一丝一毫的自制，而有所克制正是艺术的首要原则；同时，它还完全缺乏协调、和谐和一种尚有争议的文雅，而尼采对法国人所体现的这些特点却又是那样地羡慕。尽管如此，这仍是一种强有力的文体，它的激情和执著征服了我们。尼采并不证明，他只是宣告和揭示；他用想象而不是逻辑赢得人心；他提供给我们的不仅是一种哲学，也不仅是一首诗歌，而是一种新的信念，新的希望，新的宗教。

他的思想，以及他的文风，证明他是浪漫主义运动的产儿。"一个哲学家"，他问道："应当首先和最终要求自己什么？应当是克服时代的影响，是变得'永恒'。"这是追求尽善尽美的忠告，但他自己与其说是遵守了它，不如说是违背了它。他接受了时代精神的洗礼，而且是彻底的洗礼。他并没有意识到，他的超人的非伦理主义与施蒂纳的极端个人主义正是一脉相承，而极端个人主义又来自费希特的"绝对自我"，"绝对自我"则要追溯到康德的主观主义——正如叔本华直言不讳地声称的那样："世界是我的观念。"①超人不仅是叔本华的"天才"、卡莱尔的"英雄"和瓦格纳的齐格菲里德（Siegfried）；他看上去疑似席勒的卡尔·莫尔（Karl Moor）和歌德的格茨（Götz）。尼采从青年歌德那里得到的绝不止是"Ubermensch"（超人）这样一个单词，他对后者晚年时奥林匹亚式的静穆是那样心怀嫉妒地冷嘲热讽。他的信件充满了浪漫的柔情与伤感，其中"我难受"几乎与海涅的"我要死"出现的频度不相上下。他称自己是"不可思议、近乎癫狂的（maenadic）人"，并认为《悲剧的诞生》是"一个浪漫主义者的自白"。他写信对布兰代斯（Brandes）说："恐怕我与音乐

① 参见：桑塔亚那（Santayana）著《德国哲学中的自我主义》（*Egotism in German Philosophy*）。

结缘太深，以至于不得不成为一个浪漫主义者。”“当作品发言时，作家必须沉默”，但尼采从来不甘寂寞，他在每一页上都要急不可待地以第一人称出来讲话。他颂扬本能、个人和酒神（即浪漫精神），贬抑思维、社会和日神（即古典精神），这恰好暴露出他从生到死这一特定时期内时代在他身上留下的印记。他之于那个时代的哲学，犹如瓦格纳之于那个时代的音乐——代表了浪漫主义洪流的高潮，浪漫主义运动的巅峰。他从社会的禁锢中解放出并推崇起叔本华的“意志”和“天才”，正如瓦格纳从古典的束缚中解放出并推崇起《悲怆奏鸣曲》和《第五交响乐》、《第九交响乐》。他是卢梭世系中最后一个伟大的传人。

现在，让我们沿着同尼采一道走来的路再返回去，并把我们常常感到想要打断他话头的一些反对意见告诉，听不听则由他去罢。他有足够的智慧能在后来的岁月里自己看出，《悲剧的诞生》的独创性在多大程度上是来自荒唐的推理。像维拉莫维茨·默伦多夫这样的学者们大笑着将此书轰出了语言学的法庭。企图从埃斯库罗斯那里为瓦格纳推溯出师承关系的努力，是一位年轻的爱好者在一座专制的神像前所作的自我牺牲。谁曾想到宗教改革是“酒神式的”，即狂热的、非道德的、酩酊大醉的、大发酒疯(Bacchanalian)；而文艺复兴又正与此相反，显得平静、节制、温和、是“日神式的”？谁又曾疑心到“苏格拉底的学说是歌剧文化”？对苏格拉底的攻击是一名瓦格纳信徒对逻辑思维的轻蔑，对酒神的赞美则是一个伏案久坐的人对行动的崇拜（因而也是对拿破仑的礼赞）和一个腼腆的单身汉对大丈夫的酒瘾和性欲的隐秘的羡慕。尼采认为前苏格拉底时代是希腊的太平盛世，这种看法也许不无道理。毫无疑问，伯罗奔尼撒战争削弱了伯里克利① 文化的经济和政治基础。但是，只看见苏格拉底涣散人心的

① Pericles（约前495—前429），古雅典最伟大政治家——译注。

批评（就好像尼采自己主要不是起这种作用似的），而忽视他对一个不是被哲学而是被战争、腐化和堕落毁坏了的社会所做的拯救工作，也是有点讲不过去的。只有一个喜欢奇谈怪论的教授，才会把赫拉克利特那些晦涩、残缺的教条置于柏拉图成熟的智慧和完美的艺术之上。尼采对柏拉图横加指责，正如他斥责所有对他施过恩泽的人一样——债主在欠债人眼里决不会是英雄。可是，尼采的哲学又是什么呢？无非是忒拉叙马科（Thrasymachus）①和卡利克雷斯（Callicles）②的伦理学加上柏拉图转叙的苏格拉底的政治学罢了。尽管尼采有一套自己的哲学，他却从未真正参透希腊人的精神，他从来没有明白这样一个教训，那就是，中庸之道和自知之明（正如德尔菲神庙的铭文和那些更胜一筹的哲学家们教导的那样），应当封住激情与欲望之火，而又不使其熄灭，日神必须限制酒神。有人把尼采描述成一个异教徒，但他却不是：既非伯里克利那样的希腊异教徒，亦非歌德这样的日尔曼异教徒；他缺乏使这些人坚强起来的那种平衡与自制。"我将把安宁还给人们，它是一切文明的前提"，他这样写道。可是天哪，一个人怎么把自己都没有的东西给别人呢？

在尼采的所有著作中，《查拉图斯特拉如是说》最不易受到批评，这一部分是由于它晦涩难读，一部分是因为它那些毋庸置辩的优点可以使任何吹毛求疵的指责相形见绌。永恒循环的论点，虽说对于"日神的"斯宾塞和对于"酒神的"尼采同样是司空见惯，但它给人的印象却是一种病态的幻想，是在山穷水尽之时为重振对于反道德主张的信仰而作出的一种故弄玄虚的努力。每一个评论家都可以看出他自相矛盾的地方，因为他一面大胆地鼓吹利己主义（查拉图斯特拉"宣称自我神圣不可侵犯，自私自利是天赐的

---

① 又译"塞拉西马克"，生活于公元前5世纪，曾在柏拉图的《理想国》里与苏格拉底对话，是西方最早提出"强权即公理"的哲人——译注。

② 古希腊哲人，生活于公元前5世纪——译注。

本能"——这明明是施蒂纳说教的回声），一面又呼吁人们为准备和加速超人的出现而实行利他主义和个人牺牲。可是，这种哲学的读者中，谁又自甘与下人为伍，而不想同超人结伴呢？

至于说《善恶之彼岸》和《道德的世系》里宣扬的伦理体系，也只不过是一种激动人心的夸夸其谈而已。我们承认有必要号召人们更加勇敢，更严于律己——几乎所有的伦理哲学都是这样要求的，但是，现在并不迫切需要人们变得更残忍、"更坏"[1]——这肯定是一种画蛇添足的补充？而且，也没有太大的必要去抱怨道德是弱者反对强者的武器。强者并不会领情，反而会更聪明地利用它：大多数道德准则都是由上面强加给下面的，而不是相反。人们对善恶的褒贬只不过是对权威的模仿。当然啰，谦卑的德行有时也应当受到贬斥："我们祈求和避让得太久了"，正如那位德望并重的诗人所言。但是，在现代人身上，这种品质并不见有富余的时候。在这个问题上，尼采缺乏一种对哲学十分必要因而曾受到他赞赏的历史感。否则，他就会看到，主张温良与谦恭的学说对于化外之人的桀骜不驯，崇尚武力的野性是一种必要的制约；这些穷兵黩武的人在基督降生后的头一千年间大动干戈、你征我伐，险些将人类文明尽毁于兵燹之中，而尼采正是不断地回到这文明中去汲取养料、寻求慰藉。对权力和动乱的这种无节制的强调，肯定是一个狂热而动荡的时代发出的回声？那种据说是人皆有之的"强力意志"几乎没有在印度人的沉寂、中国人的恬静和中世纪农民自给自足的刻板习俗中表现出来。强力固然是我们一部分人崇拜的偶像，但我们大多数人更渴望安定与和平。

总的说来，正如每一位读者都能觉察到的那样，尼采没有认识到社会本能的地位和价值，他以为利己主义和个人主义的冲动还需用哲学来加强；人们一定会奇怪，尼采为什么没看到陷入自

---

[1] 参见诺尔道（Nordau）著《一代不如一代》（*Degeneration*）451，他将尼采视作耽于想象的施虐狂并因此对他大张挞伐。

私自利战争泥沼的整个欧洲正在忘却文明的习俗与成就，而这些习俗与成就不仅使他推崇备至，并且要依靠人际合作，社会和谐与个人克己来维系。基督教的本质功能，就是通过不断灌输一种极端的温良理想以节制人类残暴的天性。倘若有哪位思想家担心，人们已经从利己主义堕落到了过分的基督教善心之中，那么，他只要环顾四周，便再也用不着忧心忡忡了。

由于疾病和敏感造成的孤独，由于不得不同世人的懈怠和平庸争斗，尼采到头来竟认为一切伟大的情操都只属于那些遗世独立的人。为了反对叔本华将个体湮没于种群的极端，他却走到了让个人完全脱离社会控制的另一个极端。由于爱情方面的失意，他对女人怀有刻骨仇恨，这种态度对于一位哲学家来说是毫无价值的，对于一个男子汉来说则是违反自然的。由于远离父母，由于众叛亲离，他从不知道人生最美好的时刻来自亲情体贴和志趣相投，而不是来自统治与战争。他活得不够长，不够广，以致于他那些半生不熟的真理没能成熟为真正的智慧。如果天假以年，他或许可以把他纷乱的思绪理成一个和谐的体系。他用在耶稣身上的话，用在他自己身上更加合适："他死得太早了；否则他就会撤销原来的主张，如果他能活到一个更成熟的年龄的话。他的高尚足以使他做出这种自我否定！"可是，死神却另有安排。

大概他在政治方面比他在道德方面具有更健全的眼光。贵族政治是最理想的政体，谁会否认这一点呢？"哦，仁慈的上天！在每一个民族里……都有一个最合适、最明智、最勇敢、最优秀的人，我们本可以将他找到并拥他为王，所有的人定能安居乐业……但用什么方法才能找到他呢？老天爷能大发慈悲把这个方法传授给我们吗？我们实在太需要他了！"可谁又是最优秀的人呢？出类拔萃之辈，必定出自王公贵族之家吗？若果真如此，是否应当设立世袭贵族呢？可是我们曾实行过这种制度，它却导致了结党营私，产生了不负责任的阶级，阻滞了社会的进步。也许与中下

阶级的通婚可以保住贵族的优点，正如它也常常毁掉这些优点一样。若非如此，英国贵族又怎能延续至今呢？说不定，近亲繁殖会使物种退化？这些复杂的问题显然涉及到许多方面，因而很难以一言蔽之，但尼采却总是急急忙忙地对它们投之以“对”或“错”的评判。① 世袭贵族并不喜欢世界大同，他们倾向于狭隘的民族主义政策，尽管他们的作为是面向世界的。如果放弃民族主义，他们就会失去一个主要的权力来源——对外交事务的处理。再说，一个世界国家也许并不像尼采设想的那样有利于文明的发展，庞然大物必定步履艰难。当德国只是一个“地理概念”而各个独自为政的宫廷竞相争当艺术的庇护者的时候，她对文化的贡献可能远大于统一、帝国和扩张时期。爱护歌德，救助瓦格纳的，毕竟不是一位皇帝。

认为人类文明的伟大时代全都是世袭贵族统治的时期，是一种常见的错觉；与此相反，伯里克利、美第奇（Medici）、伊丽莎白和浪漫主义时代的鼎盛，全靠新兴的中产阶级的财富的滋养。文学艺术的创造者并非个个出身豪门，而大都是中下阶层的后代——如苏格拉底是接生婆的儿子，伏尔泰的父亲是个讼师，莎士比亚的父亲则是卖肉的出身。激发文学创造的是长时间的运动和变迁。物换星移，沧海桑田，一个新生的，朝气蓬勃的阶级将逐渐赢得政权和尊严，因此，在政治领域里，把出身贫寒的天才人物排斥在领导圈子之外无异于自取灭亡。较好的方法肯定是，无论天才出现在什么地方，都要让他们才尽其用。而天才人物偏偏喜欢降生在穷乡僻壤。但愿我们的统治者都是人中豪杰。贵族政治若要行之有效，就必须有一个高效率的集体，其中成员应当凭着才干而不是血统来取得对权力的支配——应当是一个由机会对所有人开放和均等的民主制度培养并精选出来的上层阶级。

① 尼采曾说：“我年轻的时候，对世事总是投之以‘对’‘错’的评判，如今年纪大了，对此却感到自悔不已。”

经过以上扣除之后（如果必须这样扣除的话），尼采还剩下点什么呢？剩下的东西也足以使批评者们坐立不安。尼采遭到了每一个渴求荣誉者的批驳，但他却巍然不动，仍不失为现代思想的里程碑和德国散文史上的高峰。当他预言将来的人们会把历史分为“前尼采”和“后尼采”时期时，他无疑是言过其实了。但是，他的确使人们对过去不假思索接受下来的制度和观念进行了批判的回顾。现在仍然可以说：他为认识希腊戏剧和哲学开拓了新的视野；他一开始就告诉大家瓦格纳的音乐中包含着浪漫主义颓废的种子；他对人性的剖析犹如外科大夫的手术刀一样灵巧准确，或许也同样能够治病救人；他揭示了一些深藏的道德根源，而当代思想家谁也没有做到这一点；①他“在伦理学中引进了一个实际上从未被认识的价值观念——即贵族政治”；他使人们不得不老老实实地思考达尔文主义的道德含义；他创作出了他那个世纪文学中最伟大的散文诗，而且（这一点最重要）他设想人类最终将超越人类。他的话虽然说得尖酸刻薄，但字字句句都是难能可贵的肺腑之言。他的思想穿过当代人的头脑，犹如闪电劈开阴云，恰似劲风撕破蛛网。由于尼采曾经写作，欧洲哲坛的空气现在才能这样洁净，这样清新。②

十、结　束　语

“我喜欢那种甘为人梯、功成身退的人”，查拉图斯特拉说。毫无疑问，尼采紧张的思考过早地耗光了他的生命力，与时

① 虽然尼采的伦理学基本观点可以在柏拉图、马基雅维里、霍布斯、拉罗什福科（La Rochefoucauld），甚至巴尔扎克《高老头》中的伏脱冷等人的思想中见到。

② 对于已经熟悉阿尔志跋绥夫（Artzibashef）、斯特林堡（Strindberg）、普日贝谢夫斯基（Przybyszewski）、豪普特曼（Hauptman）、戴默尔（Dehmel）、汉姆生（Hamsun）和邓南遮（d'Annunzio）等人的作品的读者来说，已经没有必要再赘述尼采对当代文学的广泛影响。

间抗争使他的心态失去了平衡。"一个人对本时代的道德体系宣战是非常可怕的事情，它会从内部和外部……向他复仇。"到了后来，尼采的作品变得越来越愤世嫉俗——他既抨击各种思想，也责难各种人物，如瓦格纳、基督等。"智慧的增长"，他写道："可以准确地用怨恨的减少来衡量。"但他却说服不了他的笔。在心力交瘁的时候，他的笑也发出神经质的声音。"我大概最了解为什么人是唯一会笑的动物：因为只有他才会遭受难忍的痛苦，所以他不得不发明笑声。"他这番思索极好地说明了到底是什么毒药侵蚀了他。病魔缠身和视力锐减是他精神崩溃的生理原因。他开始耽于偏执狂的自高自大，疑神疑鬼的错觉。他把自己的一本书寄给泰纳，并附上一张便条告诉这位大评论家说，这是一部空前神奇的书。他的最后一本书《试观其人》（*Ecce homo*）充满了狂妄的自吹自擂，正如我们已经看到的那样。试观其人！呜呼——我们对此人看得很清楚！

也许别人再多给他一点赞许，就可以预防这种孤芳自赏式的个人膨胀，使尼采能够更客观、更理智地认识自己。但是，赞许来得太迟了。当所有的人都对他不屑一顾或口诛笔伐的时候，只有泰纳写信对他进行了热情洋溢的称赞，另外，布兰代斯则写信说，他正在哥本哈根大学开设关于尼采的"贵族政治的激进主义"的讲座课程，但最能安慰他的，大概要数一位匿名的仰慕者寄去的一张400美元的支票了。然而，这星星点点的光明到来之时，尼采的眼睛和心灵都已几乎完全失明。他放弃了希望。"我的时代还未到来"，他这样写道："只有明天的明天才属于我。"

1889年1月在都灵的中风是最后的打击。他两眼漆黑，跌跌撞撞地摸回他的阁楼小屋，匆匆写了一些语无伦次的信：给科斯马·瓦格纳(Cosima Wagner)只有寥寥数字："阿里阿德涅，①

① Ariadne，又译"阿利阿德尼"，酒神狄奥尼索斯之妻——译注。

我爱你”；给布兰代斯的信要长一些，署名是：“被钉在十字架上的人”；给布克尔哈特和奥弗尔贝克的信尽是胡思乱想，以至于后者急急忙忙赶来帮助他。他发现尼采正用双肘在钢琴上来回敲击，用高歌和哭声表达他酒神式的狂喜。

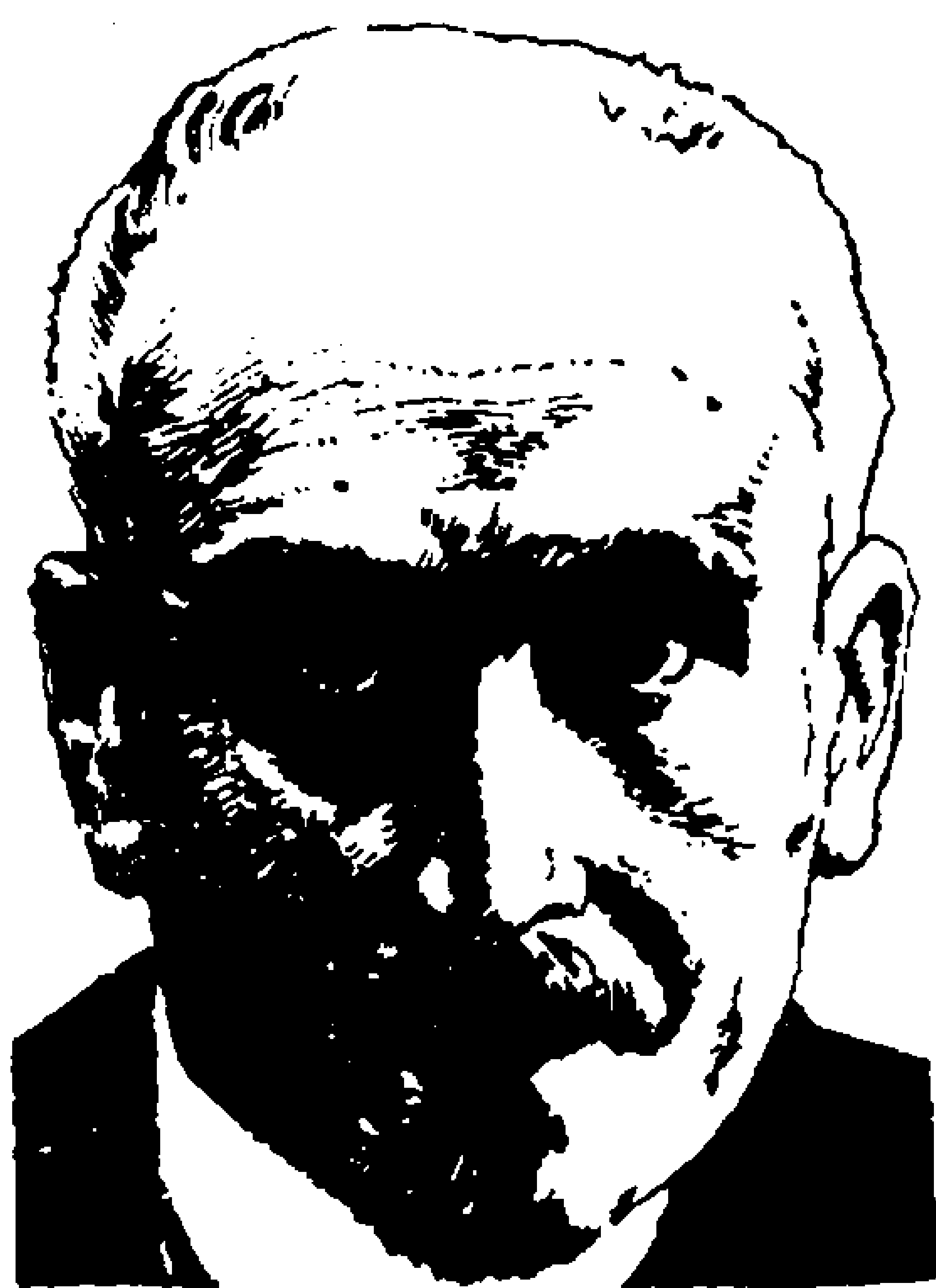
他们先是把他送进了一家精神病院，①但很快他的老母就把他领出来，并且既往不咎地照料他。多么感人的画面啊！——这位虔诚的妇女敏感而又耐心地承受着儿子对她美好理想的背叛带来的震惊，并一如既往地爱着他，现在又把他迎回了自己的怀抱，活像再世的怜子圣母。她死于1897年，然后尼采由妹妹带到魏玛居住，在那里克拉默（Kramer）为他塑了一尊雕像——一件令人叹息的作品，它显示出一个强大的心灵陷入了破碎、无助、与世无争的境地。但他并非毫无幸福可言：头脑清醒时从未体验过的和平与安宁现在属于他了；大自然让他失去理智便是对他的怜悯。有一次他发现妹妹看着他哭，他不明白她为何落泪。“丽莎白，”他问，“你哭什么？咱们不是很愉快吗？”在一个场合他听见有人谈到书，他苍白的脸上顿时泛起红光：“啊！”他神采飞扬地说：“我也写过一些好书”——但这明朗的时刻转瞬即逝了。他死于1900年。很少有人为天才付出过如此巨大的代价。

① 狠心的诺尔道说：“适得其所。”

第 十 章
当代欧洲哲学家

一、亨利·柏格森

1.对唯物主义的反抗



现代哲学史大概可以从物理学与心理学之争的角度来写。思维也许始于其客体，并由于这个原因，最终要把它自己神秘的现实纳入物质现象和力学定律的范围中；要么，它也可能始于它自身，于是，根据显而易见的逻辑必然性，它便不得不把万物设想为精神的形态和产物。数学和力学在现代科学发展中所占的优势，以及在不断扩大的需求的压力下产生的工业与物理学之间的相互刺激，为哲学思辨提供了一个唯物主义的推力。科学中那些最成功的门类成了哲学仿效的榜样。尽管笛卡尔坚持要哲学从自我开始向外发展，但西欧的工业化却迫使思维脱离思维转朝物质事物的

方向运动。

斯宾塞的理论是这种机械观点的最高表现。虽然他被誉为“达尔文主义哲学家”，但他更真实的身份应当是工业主义的反映人和阐释者。他赋予工业的那些荣誉和美德，在我们事后看来似乎有点滑稽可笑。他的世界观更接近一个埋头于物质运动中的机械师和工程师，而不是一个感觉到生命冲动的生物学家。他的哲学之所以迅速变得陈旧，主要就是由于在近来的思想界中，生物学的观点取代了物理学的观点；人们越来越倾向于从生命运动而不是物体惯性的角度去认识世界的本质和奥秘。的确，物质本身在我们这个时代几乎已经具有了生命力：对电、磁以及电子的研究使物理学焕发出生气盎然的色彩。于是，我们不但没有把心理学简化为物理学——这多少可以说是英国思想界有意识的雄心壮志，反而趋向了一种有生命的物理学和一种几乎精神化了的物质。在现代思想中，叔本华最早强调指出，有可能使“生命”成为比“力”更基本、更广泛的一种概念。在我们这代人中，柏格森继承了这一见解，并通过诚心和雄辩的力量，使一个心怀疑虑的世界几乎完全皈依了这种思想。

柏格森于1859年生在巴黎，双亲分别为法国和犹太血统。他从小就是一位学而不厌的学生，并且似乎夺得了每一个出现过的奖励。他一开始专攻数学和物理学，从而对现代科学的传统表示了敬意。但是，他的分析能力使他很快便面临着隐藏在每一种科学背后的那些形而上学难题。于是，他便自发地转向了哲学。1878年，他进入巴黎高等师范学校，毕业时被派到克莱蒙费朗公立中学教哲学课。1888年，他在那里写出了他的第一部重要著作《论知觉的直接资料》，译成英语后改名为《时间与自由意志》（*Time and Free-will*）。经过八年的沉寂后，又出现了他的第二本（也是最难懂的一本）书，题名为《物质与记忆》（*Matière et mèmoire*）。1898年，他成为高等师范学校的教授；1900年，

他到法兰西学士院（Collège de France）担任教授，并在那里呆到去世（1941）。1907年，他的力作《创造进化论》（*creative Evolution*）的问世为他赢得了国际声誉。几乎在一夜之间他就变成了哲学界最为知名的人物。使他最终功成名就的事，是他的书在1914年被列入了禁书书目。他于同年被选为法兰西学院（the French Academy）院士。

值得注意的是，柏格森——这位命中注定要遏制唯物主义歌利亚的大卫①——在青年时代曾是斯宾塞的忠实信徒。知之过多，便导致怀疑。正如年轻的罪人会变成老年的圣人一样，早期的信徒最容易变成叛逆者。柏格森对斯宾塞研究得越多，就越强烈地意识到唯物主义机械论有三个风湿关节，即物质与生命、肉体与精神、决定论与选择力这三对关系。巴斯德（Pasteur）的耐心实验已经推翻了对自然发生论（生命产生于无生命物质）的信仰；在经过了一百年理论研究和一千次徒劳的试验之后，唯物主义者在解决生命起源这个难题上没有取得任何进展。同样，尽管思维与大脑有着显而易见的联系，但这种联系的方式从来就不曾、现在也远远没有被清楚地认识到。如果精神是物质，如果每一次思想活动都是中间状态物质机械运动的结果，那么意识有什么用呢？为什么大脑的物质运动总是离不开诚实而且逻辑性很强的赫胥黎（Huxley）所说的这种"副现象"（"epiphenomenon"）——这种由大脑活动的热量所产生的、看起来毫无用处的火焰呢？最后，我们还要问，决定论（determinism）是否就比自由意志论更有道理呢？如果说，眼前这一个时刻并不包含任何活的、有创造性的选择，而完全是前一个时刻的物质和运动的机械性结果，那么，这前一个时刻又是在它之前另一个时刻的机械性结果，而那一个时刻之前又有另一个时刻……如此类推，我们便

① 据《圣经·旧约》记载，勇士歌利亚所向无敌，后来却在大卫手中丧命——译注。

会把那原始星云追溯为总原因，它引发了后来的一切事件，包括莎士比亚剧作中的每一行字和他灵魂所承受过的每一种痛苦；于是乎，哈姆雷特、奥赛罗、麦考白和李尔①他们每句话、每个词组里那忧郁的措辞，应该早就在辽远的太空和遥远的时代、由那个传说中星云的结构及内容写好了。这多么令人难以置信！在不信教的这一代人中，如此理论又该要求人们具有何等的信仰！不论是在《旧约》还是在《新约》之中，没有哪一个神话或奇迹比这个星云写悲剧的荒谬的宿命论神话更不可思议！这里的"物质"已经多得叫人不得不反抗了。如果说柏格森成名的速度很快，那就是因为他有勇气去怀疑所有的怀疑者都虔诚地相信的东西。

2.精神与大脑

柏格森认为，我们天生就喜欢唯物主义，因为我们倾向于从空间的角度进行思维；我们全都是几何学家。然而，时间和空间一样重要；毫无疑问，维持生命本质的，并且可能是一切现实存在的本质的要素，正是时间。我们应当明白的是，时间是一种积累、一种生长、一种绵延（duration）。"绵延是过去的持续发展，它蚕食未来，并且随着自身的前进而膨胀"；这就意味着"整个过去被延长到了现在，并随同现在一起持续下去，它既是现实的，又是积极的。"绵延就是说过去将永存，它什么也不会失去。"毫无疑问，我们的思维能力同过去并无太大的关系，但是，我们的愿望、意志和行动却连接着全部的过去"。既然时间是一种积累，未来就永远不会同过去一模一样，因为时间每前进一步，一种新的积累就会出现。"每个时刻不仅是一种新的东西，而且是不可预见的东西；……变化比我们设想的情况更具根本性"；用几何学方法预测万事万物，这是一种机械论科学的目标，但它只是唯

① 这四个人均为莎士比亚悲剧中的主人公——译注。

理智论者的妄想。至少，“对于一个有意识的存在物来说，存在就是变化，变化就是成长，成长就是不停息地创造自我”。如果一切事物都如此，又将如何呢？或许，全部现实就是时间和绵延、生成和变化？

对我们自己来说，记忆是绵延的媒介、时间的婢女；通过记忆，我们得以积极地保留许多往事，从而使我们在应付每种情况时都能想到多种选择。随着生命范围的延续，和记忆变得日益丰富，选择的余地也在不断扩大；终于，反应的多样化产生了意识，而意识就是反应的预演。“意识似乎与生物的选择能力形成正比。它照亮了环绕在每一个实际行动周围的那些可能性。它填充了实际与可能之间的空隙”。意识并非毫无用处的附庸，它是想象力纵横驰骋的舞台；在无可挽回的抉择作出之前，各种可供选择的方案都在这里得到显现和测试。所以，“在现实中，一个生物就是一个行动中心；它代表了不断进入这个世界的各种偶然性的一种总和；也就是说，它代表了一定量的可能的行动”。人并不是消极适应环境的机器；他是改变外力的一个焦点，是创造进化的中心。

自由意志是意识的必然结果；我们所说的自由，实际上只不过是指我们知道自己正在干什么。

记忆的基本功能是唤起与现在某一感觉相类似的所有的过去感觉，使我们回想起它们的前因后果，从而给我们暗示出那个最有益的决定。但它的作用还不仅限于此。记忆使我们在一次直觉中得以把握住绵延的诸多时刻，从而让我们在事物流动的运动中获得自由，即不再受必然性节奏的支配。记忆在一次直觉中能压缩进来的这种时刻越多，它给予我们的对物质的把握就越牢固。这样看来，一个生物的记忆，主要就是度量该生物对事物采取行动的能力。

如果决定论者是正确的，如果每一个行动都是事先存在的力所产生的自动的、机械的结果，那么，动机就应当能毫不费力地转化为行动。然而事实却正与此相反。作选择是困难而又费力的事情；它要求决心，即为了克服冲动、习俗或懒惰等精神重力而对人格的力量进行一次提升。选择即创造，创造即劳动。正因为如此，人类才显得那么忧心忡忡、疲惫不堪，才会乏力地羡慕"悠然自得"的动物们无选择的刻板生活。不过，您的爱犬所表现出来的孔夫子式的平静，并不是哲学意义上的静穆，不是大智若愚的表现。它是本能的确定性的体现，是一种不必、也不能作出选择的动物对天性的服从。"在动物中，发明只不过是固定习性这一主题的变奏。被本物种固定习性束缚着的动物，也可以通过个体的首创性去扩大这些习性，但是，该动物逃离自发动作（automatism）的时间只是一瞬，刚刚够它创造出一种新的自发动作。囚禁着它的牢门刚一打开就又关上了；它无法挣脱锁链，只能把锁链拉长。人类则不同，意识使他们砸烂了枷锁。人，只有人，才能自己解放自己"。

这么说来，精神并不等同于大脑。意识依赖大脑，并随它一起殒灭。但是，一件衣服也可以依赖一个挂衣钩，并随它一起跌落——这并不能证明这件衣服是这个挂衣钩的"副现象"或装饰性"外质"（ectoplasm）。大脑是意象（images）和反应型式（reaction-patterns）的储存系统，意识就是对意象的提取和对反应方式的选择。"河流的方向与河床并不是一回事情，虽然它必须随着蜿蜒的河道向前流动。意识与它赋予活力的那个有机体也不是一回事情，虽然它必须随着那有机体一道兴衰"。

有人说，由于在我们之中意识与大脑有着直接的关联，因此我们必须认为，凡有大脑的生物都有意识，凡没有大脑的生物就没有意识。但是，我们可以轻而易举地看出这种论

点的谬误。譬如我们可以说，在我们之中消化与胃脏有着直接的关联，因此，只有具备胃脏的生物才能消化。但是，这种推论是完全错误的，因为消化并不一定需要胃，甚至不需要一种专门的器官。阿米巴虫也会消化，尽管它只是一团几乎没有分化的原生物质。事实是，分工与有机体的复杂性和完善性成正比。特殊的器官被赋予特殊的使命，消化的功能则位于胃部，或者说位于一个总的消化器官，由于它专司一种职能，所以它能工作得更好。根据同样的道理，在人类之中，意识当然是与大脑相联，但这决不意味着意识离不开大脑。如果我们顺着动物的等级由高向低地探索，便会发现神经中枢变得越来越简单、分离，直至最终完全消失，融合在几乎没有任何分化的一堆有机物质中。因此，如果说在最高级的动物中，意识附属于十分复杂的神经中枢，我们也应当认为，随着物种的简化，意识仍依附在简化的神经系统中，即使到最后神经物质完全融合于尚未分化的生命体，意识仍然存在其间，尽管这种意识处于一种涣漫、混沌的状态，但它毕竟没有完全消失。因而，从理论上说，一切有生命的物体都能有意识。把上述论点归纳为一个原则，那就是：意识与生命同在。

尽管如此，为什么我们似乎总是从物质和大脑的角度去认识精神和思维呢？那是因为，我们头脑中被称为"理智"（"intellect"）的那个部分生来就是唯物主义者；在进化过程中，它被发展来理解和对付物质的、空间的客体，它从这个领域中获得了它那些概念、"法则"以及它那种认为到处都存在着宿命的、可预卜的规律性的观念。"我们的理智，从该词的狭义上讲，是用来确保我们的肉体能完美地适应环境的，它为我们描绘出外部事物之间的关系，简言之，它的作用是对物质加以思考。"因此，理智善于

同实体，即有惰性的物体打交道；它把一切生成都看作存在，看作一系列状态；它看不到事物之间联系的枢纽，那就是构成事物真正生命的绵延之流。

我们看看电影吧。在我们疲惫的眼睛看来，它似乎生机勃勃，充满了运动和行为。在这个地方，科学和机械装置确实抓住了生命的延续。但是，也恰恰是在这个地方，科学和理智暴露出了它们的局限。移动的画面并不会动，它不是一幅运动的图画；它只是一连串即时照片，或曰快照；它们一张接一张地被迅速摄下，而当它们被以同样迅速的频率投射到银幕上时，乐于上当的观众便会产生连续性的幻觉，就如同在孩提时代看格斗英雄的西洋镜一般。然而，幻觉终归是幻觉；电影院的电影显然只是一长串静止的画面，在这些画面中，每一样东西实际上都像是永远凝固了似的一动也不动。

正如电影摄像机把生动的现实之流分割成一系列静止的画面一样，人类的理智也只捕捉到了一系列静态，却没能把握住将这些状态织入生命之中的那个连续性。我们只看见物质，却忽视了能量；我们以为我们知道什么是物质，但是，当我们在原子的中心发现能量时，我们却大惑不解，我们的那些范畴也悄悄溶化了。"毫无疑问，数学程序可以不考虑运动的因素，以便取得更大的严谨性。然而，正是由于在数值的成因中引入了运动，才产生出了现代数学"。十九世纪的数学进步几乎要全部归功于在传统的空间几何学之外所加上的时间和运动概念。在整个当代科学中，正如人们在马赫①、皮尔逊②和庞加莱③的理论中所看到的那

① Ernst Mach (1838—1916)，奥地利物理学家及哲学家；他认为一切知识来源于感官的经验——译注。

② Karl Pearson (1857—1936)，英国数学家、现代统计学创始人之一。他曾致力于用统计学对遗传和进化的研究——译注。

③ Henri Poincare′ (1854—1912)，法国数学家、天文学家、哲学家。他对天体演化学、相对论和拓扑学的现代概念都产生过巨大的影响——译注。

样，贯穿着一种令人不安的怀疑。科学家们认为，所谓的精密科学只不过是一种近似值，它抓住了现实世界的惯性，却没有领悟它的生命。

如果我们坚持要把物理学的概念运用到思维的研究领域，从而钻进决定论、机械论和唯物论的死胡同，那么，我们实在是咎由自取。我们只消稍微思索片刻，便能看出物理学中的概念在精神的天地里是多么不合适：我们对一英哩和半英哩进行思考所需的时间是相等的，我们只需一闪念就可以让思想绕地球航行一周；我们的观念不喜欢人们费力气把它们描绘成在空间运动的物质分子或者认为它们的飞翔和运转要受到空间的制约。这些固体的概念概括不了生命，因为生命与其说是一种空间的存在，毋宁说是一种时间的存在；它不是位置，而是变化；它不是数量，而是质量；它不仅仅是物质与运动的重新分布，而是流动的、执著的创造。

> 曲线的一小段非常接近于一条直线。它越短，就越接近。到最短的时候，您不妨就把它叫作直线的一部分，因为曲线在它的每一点上都与它的切线重合。同样的道理，“生命力”在任意一点和每一点上，都是物理力和化学力的切线；不过，这些切点只是人们自己的观点，是他们在观察产生曲线的运动时，自己设想出来的一些本来没有的静止点。实际上，曲线并非由直线构成，生命也不是由物理、化学因素构成。

因此，如果不借助思维和理智，我们又怎能把握住生命的流动和本质呢？但是，仅有理智就足够了吗？让我们暂时停止思维片刻，专心凝视那个内在的现实——即我们的自我——那个我们最了解的东西。我们看到了什么？精神，而不是物质；时间，而不是空间；行动，而不是被动；选择，而不是听天由命。我们看见

精妙的生命之流在渗透、流动，而不是处于种种静止的"心态"(states of mind)中，不是存在于被分割开了的、毫无生气的部件中，就好像一位生物学家在观察一只死青蛙的双腿或在显微镜下研究解剖标本时，会以为是在研究"生命"一样，其实大谬不然。我们这种直接的感觉（perception），这种简单而专注的观看（拉丁语：intueor），就是直觉（intuition）。它并非什么神秘的过程，而是人类心灵所能进行的最直接的观察。斯宾诺莎说得对，反映思维（reflective thought）并不是最高形式的知识：当然，它比道听途说要好，但与对事物的直接感受比起来，它又是多么相形见绌！"真正的经验主义给自己规定了这样一项任务，那就是尽可能地去接近观察对象本身，去亲手测出生命的深度，用一种理智的听诊法去感受生命精神的脉动"；去"监听"生命的流动。通过直接的感受，我们会觉察出心灵的存在；而用理智的迂回表达法，我们只得到这样一种观念，即思维是大脑中的分子在舞蹈。直觉对生命之魂看得更为真切，这还有什么疑问吗？

这并不是说思维是一种疾病，就像卢梭认为的那样；也不是说理智是一种靠不住的东西，每一个正派的公民都应当把它抛弃。理智仍应保持其正常功能，即处理物质的空间世界，以及生命和心灵的物质方面或空间表现形式；直觉只限于直接感知生命和心灵的内在本质，而不是它们的外部体现。"我从未主张过必须'用某一种不同的东西来取代理智'，或是把本能置于理智之上。我只不过是想说，当我们离开数学和物理的领域而进入生命与意识的天地时，我们必须求助于某种'生命感'（sense of life）。这种感觉能够超越单纯的理解力，它与本能一样，都源自同一种生命冲动，尽管本能——这个叫法很贴切——是另一码事"。我们也不想"用理智驳倒理智"；我们只不过是"使用了理性的语言，因为只有理性才有语言"。如果说，我们使用的词句只有通过象征方式才能获得心理上的含义；如果说，它们仍充满着其词源强加给

它们的物质内涵，那也是没有办法的事情。“精神”(spirit)原有“呼吸”(breath)之义；“心灵”(mind)本义是“量具”(measure)；而“思考”(thinking)则令人想到“物体”(thing)。尽管如此，灵魂却不得不借助这样笨拙的媒介来表达自己。“有人可能会说，我们不能超越我们的理智，因为正是借助和通过理智，我们才得以看见其他形式的意识”；甚至连内省和直觉，也必须依靠物质的比喻才获得意义。这种反驳并没有什么道理，“因为在我们概念和逻辑思维四周，围绕着一团朦胧的感觉，它和我们所说的理智都由同一种材料构成；理智是它发亮的内核”。新的心理学正在向我们展示一个新的精神世界，其宽广辽阔是理智所无法比拟的。“探索无意识那最神圣的深处，到意识表土下面的深层土壤里去发掘，这将是正在开始的这个新世纪的首要任务。我不怀疑，奇妙的发现正在那儿等待着我们”。

3.《创造进化论》

有了这个新的方向，进化在我们看来便不再是达尔文和斯宾塞所描述那种由斗争和毁灭构成的盲目而乏味的机械过程。我们在进化中察觉到了绵延，即生命力和生命及心灵的创造性的积累，也就是“永不停息地创新”。我们现在可以理解，为什么最近有些专业研究人员，如詹宁斯①和莫巴②，放弃了关于原生生物行为的机械性理论，以及当代细胞学界的泰斗E·B·威尔逊③教授为什么会在他论及细胞的那本著作结尾时声明：“总的说来，对细胞的研究看来加大了，而不是缩小了哪怕是最低级形式的生命与无机界之间巨大的差别。”在生物学界，我们到处都听见对达尔

① H.S.Jennings (1868—1947)，美国动物学家，为世界上研究微生物个体行为的第一人——译注。
② Maupas 生卒年代及事迹不详——译注。
③ E.B.Wilson (1856—1939)，美国胚胎学及细胞学家，对现代生物学有深刻的影响——译注。

文的反抗。

达尔文主义大意是说，自然通过选择有适应力的变体，会产生新的器官和功能，以及新的有机体和物种。可是，这种观念还不满五十岁，却已经捉襟见肘、困难重重了。例如，这种理论能解释本能是如何产生的吗？也许可以把本能设想为后天获得习性的遗传积累，但专家们已经在我们面前关上了这扇门——尽管有一天这门或许又会打开。如果只有先天的能力和素质才能遗传，那么，每一种本能就应该刚一出现就达到其天生的强度，或者说它一生出来就必须羽毛丰满，全副武装，否则它就无法为其主人在生存斗争中提供应有的便利。反之，如果它刚出现时还十分微弱，那么，它对于生存的价值就一定是通过后天获得的强度才取得的，而后天获得的强度（根据目前的假设）决不是遗传所致。每一种起源都是一个奇迹。

正如人们不了解最初那些本能的起源一样，我们对它们的每一种变异也大惑不解：我们不明白这种变化的最原始形式怎么会把自己的命运交给了自然选择。在涉及到像眼睛这样复杂的器官时，我们碰到的困难简直令人沮丧：要么眼睛一出现就已经十全十美（其可信程度同约拿①视察鱼肚子的故事相去无几），要么它一开头只是一连串"偶然的"变异，后来通过比它还要偶然的适者生存，变成了现在的模样。这种认为变异和选择的盲目过程能产生复杂的生命构造的理论，在其每一推理步骤中都给我们编出了许多童话；它们虽有童话的全部荒唐，却很少具有童话的优美。

然而，决定性的困难还在于：在完全不同的进化路线上，通过各不相同的方式，却出现了十分相似的结果。例如，性分化作为一种繁殖方式的出现，在动、植物中都是一样。这两大类生物的进化线路可以说是大相径庭，但那同一种复杂的"意外事件"

① 据《圣经·旧约》记载，希伯来先知约拿（Jonah）曾在鱼腹中度过三天三夜，又安全生还——译注。

却在两者中都出现了。再例如视觉器官在两种截然不同生物门类——软体动物和脊椎动物——中的演化："如果这一切都是偶然的，那不计其数的、相同的微小变异怎么会按照同样的秩序出现在两条相互独立的进化线路中呢？"更值得注意的是：

> 在相邻的物种中，通过完全不同的胚胎发生过程，大自然有时却能产生一模一样的结果。……脊椎动物的视网膜，是由胚胎中大脑雏形的扩大而产生。……在软体动物中，视网膜却直接来自外胚层①。……如果一只法螺的晶状体被摘除，它会由虹膜再生出来。但是，原来的晶状体是从外胚层上生出来的，而虹膜却产生于中胚层。更奇怪的是，如果将一只蝾螈的晶状体摘除但保留虹膜，晶状体的再生会出现在虹膜的上部；可是，如果连虹膜的上部也被摘除，再生现象就会出现在剩下部分的内层或视网膜层。于是，位置、构造和原来的功能都不一样的部件，却能够完成同样的工作，甚至可以在必要时制造出同样的生物零件。

因此，在健忘症和失语症中，"丢失的"记忆和功能会在再生的或替代性的组织中重新出现。我们在这里有充分的证据表明，进化决不仅仅是物质器官听天由命的机械过程；它是一种能够生长的力，这种力量可以自我恢复，可以把一定程度的环境改变为它自己的意志。决定这些奇迹的并不是什么外在的目的，目的说是本末倒置的观点，它是一种毁灭人类进取精神和创造性进化的宿命论，就像印度教思想心灰意懒地投降于印度的酷热一样。"通过思考人们的作为，人类思想实际上被引向了两种立场——机械论和目的论，我们必须超越这两种观点"：一开始我们认为，万物的

① 发育中的胚胎的器官由三层组织中的某一层构成，这三层组织从内到外分别是内胚层、中胚层、外胚层。

运动是因为某种类似人类意志的东西在把它们作为一场宇宙游戏中的玩具，继而我们又把宇宙本身设想为一部机器；这是由于我们自己的性格和哲学都受到我们这个机器时代的统治。万事万物的确有目的，但目的存在于它们内部而不是外部；它是一种生命原理(entelechy)，是整体功能和意义对其所属各部分的内在决定。

生命是向上、向外、向前推进的努力，它"永远、永远是世界的一种生育欲望"。它是惯性和偶然性的对立面，它有自己的动力和生长方向。阻挡它的是物质的潜流，是事物倾向于放松、休止和死亡的呆滞性；生命每前进一步，都要同其载体的惯性作斗争；如果说，它通过繁殖征服了死亡，那么它的成功必须付出代价；它不得不听任惰性和腐朽最终夺去它的每一位单个的成员。甚至连站立也是对物质及其"定律"的挑战，那么，四处移动、向前追寻，而不是像植物那样消极等待，则是每一刻都必须以辛劳和疲乏作代价换来的胜利。就连意识，也是一有可能就会滑入本能、习性和睡眠的自发性动作中。

生命开始之际，具有同物质几乎一样的惰性；它采取一种不动的形态，仿佛生命冲动微弱得不敢去冒移动的风险。在进化的一条主要道路上，这种纹丝不动的稳定性一直是生命的目标；领首的百合和挺拔的橡树都是膜拜"安定"(Security)之神的祭坛。然而，生命并没有满足于植物这种坚定不移的存在方式；它的前进方向总是脱离安定、走向自由；脱离龟壳、鱼鳞、兽皮以及其他笨重的防护层，走向鸟类轻灵而危险的自由。"因此，装甲沉重的古希腊部队被罗马军团所取代；全身披挂的骑士不得不让位于行动灵活的步兵；总的说来，生命的进化也和人类社会及个人命运的发展一样，最大的冒险才能换得最大的成功。"于是，人类不再在自己的体内进化出新的器官；他制造工具和武器作为替代；当他用不着这些东西时，就将它们放在一旁，而不必每走一步都带着他的全副武装，就像那些巨大的柱牙象和大懒兽一样，

它们沉重的安全装备使它们失去了对地球的主宰。生命会受到其工具的帮助，也会被它们拖累。

本能的情况也和器官一样，它们是心灵的工具。当需要它们的环境消失以后，它们也会像那些永久性器官一样成为累赘。本能是现成的，能够对世世代代都会碰到的那些情况作出决定性的——通常也是成功的——反应，却无法使有机体适应变化，不能使人灵活地应付现代生活瞬息万变的复杂情况。本能是运载着安定的车辆，而理智却是一种冒险性自由的工具。本能是生命对机械力量盲目的服从。

当一个活物行动起来像无生命的物质、像一架机器，我们往往会发笑，这笑声多么意味深长啊。当一个小丑漫无目的地东倒西歪并去倚靠实际并不存在的柱子时，或是当我们最可爱的人在结冰的小路上滑倒时，我们总忍不住要先笑上一阵，才会提出问题。斯宾诺莎几乎混同于神明的那种几何形式的生命，的确有理由让人又笑又哭。对它们进行这种描述的哲学是荒谬而且可耻的。

生命的进化采取了三条线路：在其中一条上它堕入了植物的那种几乎是物质般的麻木，并在那里发现了偶尔的苟安和懦夫式的长寿；在另一条道路上，生命的精神和努力被凝固成了蚂蚁和蜜蜂的本能；但是在脊椎动物中，生命却采取了大胆的自由形式，它抛弃了现成的本能，勇敢地走进思维的永无止境的危险中。本能仍然是显示现实和捕捉世界本质的一种较深刻的方式，但智力却不断变得强大、果敢、视野开阔；正是在智力之中，生命终于寄托了它的利益和期望。

我们所指的上帝，就是这种永远创新的生命，每一个个体和每一种物种都是它的试验品。上帝就是生命。但是，这个上帝并不是万能的，它能力有限——受到物质的限制，痛苦地克服其惯性，一步接着一步；它也不是全知的，而是逐步摸索着走向知识和意识，走向“光明”。“经过这样定义后的上帝，没有了任何现成

的本领和知识。它是永不停息的生命、行动、自由。如此想来，创造并不神秘，当我们自由行动时，就能在自己身上体验到它，”——也就是当我们有意识地选择我们的行动并规划我们的生活的时候。我们的斗争和我们的痛苦，我们的雄心和我们的失败，我们想变得更好、更强的渴望，都是生命力(the Élan Vital)在我们身上流动发出的声音，是生命的冲动，它使我们成长，并将这个星球变成了无止境创造的舞台。

谁知道呢？也许有朝一日，生命会取得对其宿敌——物质——斗争的最重大胜利，并知道如何避开死亡。让我们敞开自己的心胸去接受一切，甚至包括我们的希望。只要时间慷慨大度，生命便可能做到一切。想想吧，在仅仅一千年的瞬间，生命和心灵在欧洲和美洲的森林里创造出了什么样的业绩，然后再想想，给生命的成就制造障碍是多么愚蠢。“动物依赖植物，人则驾驭动物。在时间和空间中，整个人类像一支声势浩大的骑兵部队在我们前后左右疾驰，它一往无前的磅礴气概能够冲破一切阻力，把那些最可怕的绊脚石一扫而光，也许甚至包括死亡”。

4.评　论

“我认为”，柏格森说：“在哲学上，用于批驳的时间往往是被浪费的时间。那么多思想家的相互攻讦，如今还剩下些什么？什么也没有，或者可以肯定地说，所剩无几。真正有价值而经久不衰的，是他们每个人所贡献的那一丁点儿实实在在的真理。正确的观点自己就能取代错误的思想，而且用不着我们费劲去批驳任何人，它就会成为最有力的批驳。”这真是至理名言。当我们“赞同”或“不赞同”一种哲学时，我们只不过是在提出另一种哲学，它也像在它之前那个哲学一样，是一种经验和希望的合成物，是极易出错的。随着经验的增长和希望的变化，我们会在自己曾批判过的“谬误”中找到更多的“真理”，并可能在我们青年时代的永恒

真理中发现更多的谬误。当我们被托上反抗的双翼时，我们喜欢决定论和机械论，它们是那样愤世嫉俗、气势汹汹。但是，当死亡在山脚下突然冒出，我们又试图超越它去寻找另一种希望。哲学是年龄的函数。然而……

在阅读柏格森的作品时，人们获得的第一个印象是他的风格：灿烂辉煌，但不带有尼采式的悖论火焰，而是一种从容稳定的光明，仿佛作者决心不辜负法国散文明白易懂的优良传统。用法语写作比用其他语言更难出错，因为法国人容不得含糊；再说，真理比虚构更条理分明。如果说，柏格森也偶尔有晦涩之处，那是他在挥霍他形象和比喻的财富。对于形象的语言他有一种几乎是犹太人特有的激情，而且有时候倾向于用独出心裁的譬喻代替耐心的论证。我们在承认《创造进化论》为本世纪第一部哲学杰作的同时，也不得不提防着这位形象制造者一点儿，就好像我们必须警惕一个珠宝商或是一个花言巧语的房地产经纪人一样。

对柏格森来说，更明智的做法应当是把对理智的批判建立在一种更广义智力的基础上，而不是顺从于直觉的意旨。内省的直觉和外部感觉同样易犯错误，它们都必须由实事求是的经验来测试和纠正；只有当它们的发现能够启迪并促进我们的行动时，我们才能信赖它们。在认为理智只能捕捉到现实和生命的静态，而不是其流动状态时，柏格森的假设有点过分了。思想是意识之流，正如詹姆斯（James）在柏格森写作之前就已阐明的那样，“观念”只是记忆从流动的思维中精选出来的要点；精神之流可以恰如其分地反映感觉的连续性和生命的运动。

有益的是，这位雄辩的挑战者制止了唯理智论的过激言行；但是，用直觉代替思维却是不明智的做法，那就像是用孩提时的童话去更正青春时代的幻想一般。让我们前进着，而不是后退着去改正我们的错误。声称这个世界上理智已泛滥成灾，那可是要有疯子的勇气。从卢梭和夏多布里昂到柏格森、尼采和詹姆斯，

浪漫主义已经完成了它反对理性的任务。我们将会同意废黜“理性女神”，条件是别让我们再次点燃直觉这尊偶像面前的烛。人类靠本能生存，却要靠理性前进。

柏格森最优秀的部分是他对唯物主义机械论的批判。咱们那些实验室里的学究们有点过于信任他们的范畴，并企图将整个宇宙装进他们的试管。唯物主义就像一种只承认名词的语法，而这个世界像语言一样，既有物体也有行动，既有名词也有动词，既有物质也有生命和运动。人们也许能够理解分子具有记忆，例如受力过度的钢材所产生的“疲劳”。但是，分子有预见、会计划、懂得唯心主义吗？——如果柏格森用一种澄清一切的怀疑主义来对付这些新的学说，他就不会取得他当时的成就了，但是，他也就更不容易遭到诘难。当他的体系开始成形时，他的疑问也渐渐消失。他从不停下来问问“物质”到底是什么，抑或它并非生命的敌人，而是其顺从的奴仆，如果生命懂得它的内心的话。他认为世界与精神、肉体与灵魂、物质与生命都是相互敌对的；但实际上，物质和肉体及“世界”都是有待智力和意志去理解的材料。谁知道呢？也许这些事物也是生命的形式和心灵的预兆呢。正如赫拉克利特①会说，也许这里也有上帝。

柏格森对达尔文主义的批评是他的活力论(vitalism)的自然流露。他继承了拉马克（Lamarck）建立的法国传统，把冲动和欲望看成进化过程中的积极力量。他生气勃勃的性情使他不能接受斯宾塞的观念，即把进化完全视为由机械性的物质组合及运动消散所产生。生命是一种能动的力，一种通过其执著的欲望来建造自己器官的努力。我们不得不佩服柏格森在生物学方面所作的彻底的准备，以及他对该学科文献的谙熟，其中甚至还包括各种学术期刊，新的科学往往要在这些期刊中呆上十年才会为世人知晓。他十

① Heraclitus（约公元前540—前480与470之间），古希腊哲学家，认为创造世界的上帝不是神，而是火，火是万物的本源和归宿——译注。

分谦虚地奉献出他的博学，从来没有表现出在斯宾塞著作中连篇累牍出现的那种傲气。总的说来，他对达尔文的批判已证明是卓有成效的；带有明确的达尔文特征的进化理论现已遭到普遍的摒弃。

在许多方面，柏格森与达尔文时代的关系是康德与伏尔泰关系的一次重演。康德曾企图力挽狂澜，把从培根和笛卡尔开始、以狄德罗和休谟的怀疑主义为结束的世俗的、有几分无神论色彩的唯理智论大潮阻挡回去。他的主要努力方向是否认理智在超验（transcendental）问题领域里的决定性。但是，达尔文无意之中，斯宾塞则有意识地又恢复了伏尔泰和他那些比他还要伏尔泰化的追随者们对古老信念的攻击。在康德和叔本华面前节节败退的机械唯物论，在我们这个世纪开始之际又卷土重来了。于是，柏格森向它发起了攻击；但他并不是像康德那样去批判人类的认识，也不像唯心主义那样去争辩说，只有通过精神物质才能被认识，而是按照叔本华开创的先例，在主、客观世界寻找一种赋予万物以能量的本原，一种能够使生命的奇迹和精妙更易理解的、积极的生命原理。活力论在他笔下得到了空前有力的论述，并披上了引人入胜的文采。

柏格森早期一举成名，是因为他对人类胸中升起的永恒愿望进行了保卫。当人们发现他们用不着抛弃对哲学的尊敬，就可以信仰永生和神明时，他们既欣喜又感激。柏格森的讲堂变成了珠光宝气的女士们聚会的沙龙，她们幸福地发现自己心里的渴望得到了如此博学、雄辩的支持。奇怪地混杂在她们中间的还有热心的工团主义者[1]、他们在柏格森对唯理智主义的批判中找到了为他们"少思考、多行动"口号辩护的理由。不过，这种暴发式的名声是要索取代价的。他所得到的拥护在本质上是自相矛盾的，这使

---

[1] 工团主义（Syndicalism）：亦称无政府或革命工团主义，盛行于1900—1904年的法国，主张工人阶级采取直接行动消灭包括国家在内的资本主义制度——译注。

他的信奉者们四分五裂。柏格森很可能会分享斯宾塞的命运，那就是：活着参加自己声誉的葬礼。

尽管如此，在当代所有哲人中，柏格森对哲学的贡献最为珍贵。我们需要他对事物难以捉摸的偶然性，以及对精神改造世界的能动性所作的强调。我们原来接近于认为世界是一场现成的、命中注定的游戏，在这场游戏中，我们的首创性只不过是自欺欺人的幻觉，我们的努力也只是神祇们的恶作剧而已。但是，柏格森出现之后，我们认识到这个世界是我们创造力的表演舞台和加工材料。在他之前，我们是一部巨大的、死气沉沉的机器上的齿轮和螺丝钉；而现在，只要我们有这个愿望，就能帮助写出在创造之剧中我们自己应当扮演的角色。

二、贝奈德托·克罗齐

1.其　人



从柏格森到克罗齐是一个十分困难的过渡：他们之间几乎没有任何共同的地方。柏格森是一个神秘主义者，他用以表达自己想象力的方式清澈得让人误以为是浅薄；克罗齐则是一个怀疑论者，对于艰深晦涩具有几乎和德国人一样的天赋。柏格森具有宗教的头脑，谈吐之间却像一个彻底的进化论

者；克罗齐是一个反教权主义人士，字里行间却像一个美国的黑格尔学派①分子。柏格森是法籍犹太人，继承的是斯宾诺莎和拉马克的传统；克罗齐是意大利天主教徒，除了经院哲学的方法和对美的热爱，他没有保留天主教中的任何东西。

近几百年来意大利在哲学方面相对的贫瘠，大概部分地是由于连那些抛弃了旧神学的思想家们，也保留了经院哲学的态度和方法。（更多的原因，毫无疑问是工业和财富向北方的转移。）可以说意大利是一个有过一次文艺复兴、却从未有过宗教改革的国家。它可以为美而自我毁灭，但一想到真理，便像彼拉多②一样充满了怀疑。也许意大利人比咱们都聪明，并且发现真理只不过是一种妄想，而美——不论它多么具有主观性——却是一种可以拥有的现实。文艺复兴的艺术家们（忧郁的、几乎具有新教思想的米开朗琪罗除外，他的画笔是萨伏那洛拉③呼声的回音）从不关心道德或神学；对于他们来说，只要教会承认他们的天才并支付他们的帐单，他们就知足了。意大利逐渐形成了一条不成文法，即文化人决不给教会制造麻烦。一个意大利人怎能对教会怀有敌意呢？正是教会把世人的目光引向了卡诺萨④，并向各国征纳了帝国的贡品，从而使意大利成为全世界的艺术殿堂。

因此，意大利人一直忠于他们古老的信仰，并心满意足地把阿奎那主编的《神学大全》当作了全部的哲学。贾巴蒂斯塔·维柯⑤来了，重新激发了意大利人的思维；但他又去了，哲学似乎也

① 估计是指美国的圣·路易哲学会，其哲学主张具有泛神论色彩——译注。
② Pilate：《圣经·新约》记载他为罗马帝国驻犹太的总督；他主持了对耶稣的审判。
③ Savonarola（1452—1498），意大利改革家，后殉教而死——译注。
④ Canossa，意大利10世纪城堡，因教皇格列高利七世在此接见过向他谢罪的皇帝亨利四世而出名。该地名后来意味着王权向教权屈服——译注。
⑤ Vico（1668—1744），意大利学者，用历史发展观研究人类想象和文学艺术，对美学有深刻影响——译注。

同他一道归于沉寂。罗斯米尼① 曾一度想要造反，但终于又屈服了。意大利举国上下虽然变得越来越不信教，却越来越忠于教会了。

贝奈德托·克罗齐是一个例外。他于1866年生在阿奎拉省的一座小镇上，是一个富足、保守的天主教家庭的独生子。他受到了如此彻底的天主教神学训练，以至于到头来为了恢复平衡，他成了一名无神论者。在没有经历过宗教改革的国家，在正统宗教和绝对不信教之间没有中间道路可走。克罗齐一开始虔诚得不得了，竟坚持对宗教进行了全面研究，一直探索到它的哲学和人类学为止。不知不觉之间，他的研究代替了他的信仰。

1883年，生活给了他一次无情的打击；这一类打击通常会使人恢复对宗教的信仰。一场地震毁坏了克罗齐家住宿的卡萨米奇奥拉小镇。克罗齐失去了双亲和唯一的妹妹；他自己也被埋在废墟中达数小时之久，全身多处骨折。过了好几年他才完全康复，但他此后的生活和工作表明，他的精神并没有被震垮。平静而单调的养病生活给予了，或者说增强了他做学问的兴趣。他利用那场灾祸留给他的一点点家产四处购书，成了意大利最优秀的藏书家之一。他当上了哲学家，却没有像大多数哲学家那样付出贫穷或当教授谋生的代价。他实现了《传道书》的谨慎劝告："智慧最好有一笔遗产。"

他一生学而不厌，热爱学问和从容不迫的生活。虽然他一再抗议，却被强行卷入了政事，并被任命为公共教育部部长，大概是政客们的内阁需要增添几分哲学的尊严气派。接着，他又被选入意大利参议院；并且，按照意大利的惯例，一旦当上了参议员，就要永远当下去（该职务是终身的）。既当参议员又当哲学家，克罗齐使我们大开了眼界。这种事在古罗马虽然屡见不鲜，

① Rosmini（1797—1854），意大利天主教哲学家，一生卷入神学论争。在哲学上力图调和天主教与近代政治、社会思想的矛盾——译注。

但在我们这个时代却是绝无仅有的。伊阿古①若在世，定会对他发生兴趣。不过，克罗齐并不十分认真对待他的政务；他的时间大都用于编辑他那份举世闻名的杂志《批评》（*La Critica*），他和秦梯利②在这份杂志中对思想的世界和纯文学进行了解剖。

1914年的战争爆发了，一想到欧洲思想的发展竟被一场纯属经济冲突的事件打乱，克罗齐不由得怒从中来；他把这场战争谴责为自杀狂。甚至当意大利出于本国的需要加入同盟国之后，他仍然采取袖手旁观的态度。于是，他在意大利成了不得人心的人，就像伯特兰·罗素在英国、罗曼·罗兰在法国的处境一样。不过，意大利现在已原谅了他；该国所有的青年都把他推崇为他们不偏不倚的导师、哲人和朋友；他在他们心目中成了一个和所有大学一样重要的名人。朱塞庇·纳托黎（Giuseppe Natoli）③说："贝奈德托·克罗齐的体系仍然是当代思想中的最高成就。"这样的评论现在可以时常听到。让我们现在就来探索一下这种影响中所包含的秘密吧。

2.精神哲学

他的第一本书原是由一系列慢条斯理的文章组成（1895—1900），论述的是《卡尔·马克思的历史唯物主义和经济学》。他在罗马大学求学时的教授安东尼欧·拉布廖拉（A·Labriola）给了他极大的鞭策；在这位教授的指导下，克罗齐一头扎进了马克思《资本论》的迷宫。"这次同马克思主义文献的交流和我对德国及意大利社会主义报刊的急切关注，竟搅得我浑身不安，并破

---

① Iago：莎士比亚悲剧《奥赛罗》中人物，他认为奥赛罗既不懂理论，又没有实践，不配当主将——译注。

② Gentile（1875—1944），意大利哲学家，有时被称作"法西斯主义哲学家"。他从1903—1922年与克罗齐合编《批评》杂志——译注。

③ 生平事迹不详——译注。

天荒地在我心中唤起了一种热衷于政治的感觉，使我产生了一种新奇的爱好；我就像一个已不再年轻的人头一次坠入情网那样，会在自己身上观察到这种新激情的神秘进程。”但是，社会改革的佳酿并未冲昏他的头脑；他很快便发现自己对人类政治的荒谬根本就无能为力，于是又重新拜倒在哲学的祭坛前。

这次历险的一个结果，是他把功利（utility）这个概念抬高到了与真、善、美相提并论的地位。这并不是说他承认了马克思、恩格斯的理论赋予经济事务的极端重要性。他称赞这些人是因为他们的理论虽然不全面，却使人们注意到了一些过去受到轻视或几乎被完全忽视了的情况。但是，他却批驳了单纯从经济角度解释历史的绝对做法，认为这样做是对工业环境引起的联想所作的一种失去了平衡的投降。他拒绝承认唯物主义是一种成年人的哲学，甚至也不认为它是一种科学方法。对于他来说，心灵是最基本的、终极的现实。当他开始撰写他的思想体系时，他用一种几乎是好斗的口吻将它称之为“精神哲学”。

克罗齐是一个唯心主义者，他不承认黑格尔以来的任何哲学。全部现实都是观念（idea）；除了在我们的感觉和思想中成形的事物外，我们什么也不知道。因此，所有哲学都可简化为逻辑，真理亦不过是我们各种观念之间的一种完美关系。也许克罗齐有点过于钟爱他这个结论，如果不提逻辑他就什么也谈论不了。甚至在他论述美学的著作中，他也忍不住要插入一章专门讲逻辑。确实，他把哲学称为对具体一般（the concrete universal）的研究，而科学则是对抽象一般（the abstract universal）的研究。然而，对读者来说不幸的是，克罗齐的具体的一般，一般都是十分抽象的。他毕竟是经院传统的产物。他喜欢深奥的辨异和分类，这样虽然能把一个问题探讨得无微不至，却也会把读者弄得精疲力竭。他时不时滑入逻辑诡辩之中，并且往往在批驳别人时提不出自己的定见。他是一个德国化的意大利

人，正如尼采是一个意大利化的德国人。

最能体现他的德国，或者说黑格尔风格的是他三部曲中第一部的书名：《逻辑学，作为纯粹概念的科学》（*Logic as the Science of the Pure Concept*，1905）。克罗齐想使每一个观念尽可能确切——看起来这就意味着尽可能空洞、尽可能抽象、尽可能不切实际。这里没有丝毫追求清晰易懂的激情，而正是这种激情使威廉·詹姆斯①成了哲学迷雾中的灯塔。克罗齐不喜欢把一个观念简化为实际结果来对它定义，他更愿意把实际的事情简化为观念、关系和范畴。如果把他著作中所有的抽象词汇和术语全都删去，它们就不会那样臃肿不堪了。

“纯粹概念”在克罗齐笔下意味着一个普遍的概念，如数量、质量、进化或任何一个可以想象得到的、适用于一切现实的思想。接下来他就玩起了概念游戏，仿佛黑格尔的精神在他身上还了魂，又好像他存心要同这位以晦涩出名的大师比个高低。克罗齐把这些概念以及概念游戏统称为“逻辑”，并因此使自己确信他已经把形而上学奚落了一番，而他本人则始终未受其污染。他认为形而上学是神学的回声，现代大学里的哲学教授只不过是中世纪神学家穿上了最新式的外衣。他的唯心主义中混合着某种对脆弱信仰的强硬态度：他抵制宗教；他崇尚意志的自由，而不相信灵魂的不朽；对他来说，应当取代宗教的是对美和文化生活的崇拜。“宗教是原始人民全部的理智遗产；我们的理智遗产应成为我们全部的宗教。……我们不知道，那些想把宗教同人类的理论活动、艺术、文艺批评和哲学保留在一道的人，究竟想拿宗教派什么用场。……哲学剥夺了宗教存在的一切理由。……作为一门精神的科学，它把宗教视为一种现象，一种过渡性的历史事实，一种可以超越的身心状态。”当罗马读到这番话时，不知它的脸

① William James（1842—1910），美国心理学家、哲学家。他是实用主义哲学的创始人之一；意识流一词及概念也是他最先提出——译注。

上是否漾起过乔康达夫人①的微笑。

这里出现的是一种非同寻常的哲学，它既是自然主义的又是唯灵论的；既是不可知论的又是非决定论的；既是实事求是的又是唯心主义的；既是经济的又是美学的。确实，更牢固地吸引着克罗齐兴趣的，不是生活的实用方面，而是它涉及的理论问题。不过，他著作所探讨的主题可以证明，他为克服自己的经院哲学倾向作了正直的努力。他写了一部长篇大论《实践哲学》（*The Philosophy of the Practical*），而这本书实际上一部分是改名换姓的逻辑学，另一部分是对自由意志这个老问题进行的形而上学式的讨论。在篇幅稍逊的另一本大部头《历史论》（*On History*）里，他获得了一个卓有成效的概念，即把历史视为处于运动之中的哲学，把历史学家的任务看作是展示处于因果事件的流动和作用中，而不是理论和抽象之中的自然和人。克罗齐喜欢他的维科，并热烈地附和这位意大利前辈提出的呼吁，即历史应当由哲学家们来撰写。他认为，对绝对科学化的历史的迷恋，已经导致了钻牛角尖式的博学。具备这种学问的历史学家会失去真理，因为他知道得太多了。在科学的历史学家们证明根本不曾有过特洛伊②之后，谢里曼③却发掘出了不是一个，而是七个特洛伊。克罗齐认为，正像这件事一样，吹毛求疵的历史学家们其实也夸大了我们对往事的无知。

记得在我埋头于研究工作的青年时代，有一次我把一本

---

① 乔康达夫人（La Gioconda）是弗朗西斯科·德·乔康多（Francesco del Giocondo）的妻子，达·芬奇以她为模特儿创作了《蒙娜·丽莎》一画。画中人物面部的微笑常被后人解释为人道主义冲破中世纪千年黑暗的曙光——译注。

② Troy：古希腊文学中记载的城市名，位于小亚细亚西北海岸，曾被希腊军队围攻十年，最后希腊军队使用木马计将其攻克并夷为废墟——译注。

③ H·Schlieman（1822—1890）：德国考古学家；后半生专门致力于寻找特洛伊城故址——译注。

批判性很强，甚至是过分挑剔的古罗马史借给了一位文史知识不多的朋友。他读完后把书还给我，并说他已经获得了一个值得自豪的信念，即他是“所有文史学家中的最博学者”。他的理由是，他们穷毕生精力仍一窍不通，而他不费吹灰之力、仅凭着优厚的天赋就达到了无所不知的境界。

克罗齐承认，要找出确切的史实是十分困难的。他引用卢梭的话，把历史学定义为“从众多谎言中挑选出最貌似真理的那个谎言的艺术”。对于黑格尔、马克思、巴克尔（Buckle）这样的理论家，他很不以为然，因为他们把历史扭曲成了一种会得出带有他们偏见的结论的诡辩。历史中并不包含预定的计划；撰写历史的哲学家必须致力于揭示因果关系，而不是去追踪什么宇宙目的。他们还应谨记，历史的价值在于其当代的意义和给后人的启示。也许，历史最终会像拿破仑所说，成为“唯一真实的哲学和唯一真实的心理学”——如果史学家们把它当作自然的启示录和人类的镜子来写的话。

3.什么是美

克罗齐是从历史和文学研究走向哲学的，因此，他的哲学兴趣自然带有浓厚的文艺批评和美学色彩。他最伟大的著作是他的《美学》（*Esthetic* 1902）。他喜欢艺术，而不喜欢形而上学和科学：科学给我们功利，艺术却给我们美；科学使我们脱离个别和实际，进入一个越来越抽象的数学世界，直至（就像爱因斯坦一样）得出气吞霄汉的结论，却没有任何实际意义；而艺术使我们直接接触到具体的人和事，让我们在具体的个别形式中直觉到哲学的普遍性。“知识具有两种形态：要么是直觉的知识，要么是逻辑的知识；即来自想象的知识或来自理智的知识；亦即对个体的认知或对总体的认知，也就是关于个别事物的知识或关于事

物间关系的知识。知识要么是形象的产生，要么是概念的产生。”因此，艺术的起源在于构成形象的能力。“艺术只受想象的统治，形象是它唯一的财富。它不给事物分类，不判断它们的真伪，不限定它们，也不给它们下定义；它感觉并表现它们——仅此而已，岂有他哉。”思维离不开想象，因为想象先于思维；人脑中艺术的、或曰构成形象的活动先于逻辑的、或曰构成概念的活动。人一开始想象就成了艺术家，其后很久他才会作推理思维。

伟大的艺术家们都懂得这个道理。米开朗琪罗说：“绘画不是用手，而是用脑。”达·芬奇写道：“天分极高的人的内心最富创造力的时刻，是他们外化工作做得最少的时候。”关于达·芬奇，有一个家喻户晓的故事。在他创作《最后的晚餐》时，一连数日端坐在不着一笔的画布前，一动也不动，使得命他作画的男修道院长老大不高兴。他喋喋不休地催问达·芬奇何时动手；于是，作为报复，达·芬奇悄悄地拿他作了犹大①这个人物的模特儿。

审美活动的本质正是在于这种一动不动的构思；艺术家此时正全力设想能表达他心中主题的最佳形象。它是一种直觉的形式，并不涉及神秘的顿悟，而是包括完美的视觉、全面的感受和充分的想象。艺术的奇迹不在于形象的外化，而在于形象的构想。外部表现只是一个机械的技术和手工技巧问题。

> “当我们捕捉到内心的辞汇，当我们生动而清晰地构思出一个人物或雕像，当我们找到一个音乐主题，表现就已经诞生而且十全十美了。它再不需要任何别的东西。如果我们接下来张开嘴巴，开始说或唱，……我们只不过是大声说出我们在内心已说过的内容，或大声唱出我们在内心已唱过的乐曲。如果我们的双手触动琴键，如果我们拿起画笔或雕刻

---

① Judas，据《圣经·新约》记载，犹大为耶稣十二门徒之一，为三十枚银币出卖耶稣，并以与耶稣亲嘴为暗号把他抓住。

刀，我们的这些行动都是主观使然”（它们属于实践活动，而不属于审美活动），“此时我们所做的事情，只是在用大幅度动作重复我们在心中已经简洁明快地做过的一切。”

这是否有助于我们回答“什么是美”这个令人迷惑的问题呢？关于什么是美，不同的人有不同的见解；每一个有爱美之心的人都认为自己在这个问题上有不容否认的权威。克罗齐的答案是，美是能够捕捉被感觉到的事物的本质的一个（或一系列）形象的构成。也就是说，美属于内心形象，而不属于它的外部表现形式。我们很愿意认为，我们与莎士比亚之间的区别主要是外部表现技巧上的高低，我们的思想由于埋藏得太深而找不到合适的词句来表达。但是，这只不过是一厢情愿的幻想：这种区别并非在于外化形象的能力，而在于能否在内心构造出一个能表现对象物的形象。

甚至连观照①——而不是创作——这种美感，也是一种内心的表现形式。我们对一件艺术作品的理解或欣赏程度，取决于我们通过直觉领悟被表现的现实的能力——也就是为我们自己构成一个具有表现力的形象的能力。“在我们欣赏一件美丽的艺术品时，被欣赏的东西永远是我们表达出来的、属于自己的直觉。……在阅读莎士比亚的时候，我头脑中形成了哈姆雷特或奥赛罗的形象，这种形象只能是我自己的直觉”。无论是在创作的艺术家一方，还是在观照美的事物的欣赏者一方，审美的秘密就是具有表现力的形象。美是恰如其分的表现。由于表现得不恰如其分就不是真正的表现，因此我们可以给那个古老的问题一个简单的回答，那就是说：美即表现（Beauty is expression）。

4.评　论

这一切清楚得宛如伸手不见五指的夜晚，并且没有体现出应

① 观照（Contemplation），一般指对审美对象的欣赏与感受——译注。

有的智慧。《精神哲学》无精打采，令同情它的诠释者们望而却步。《实践哲学》不切实际，缺乏有生气的例证。《历史论》一文抓住了真理的一条腿，因为它提出历史应当与哲学相结合；但它却漏掉了另一条腿，因为它没有看到：历史成为哲学的唯一途径不是分析，而是综合；不是支离破碎的历史（用互不相干的书来陈述被认为是相互隔绝的人类活动——包括经济的、政治的、科学的、哲学的、宗教的、文学艺术的——的片面史），而是可以半开玩笑地称之为"联姻史"的历史——在这种历史中，某一特定时期内人类生活各方面的相互关系、他们对相似环境的共同反应和他们之间千差万别的相互影响都得到研究，而且它还将简明到使每个人都能胜任阅读的地步。这种历史将是时代的画卷和人类复杂生活的体现，它才是哲学家愿意撰写的那种历史。

至于说《美学》，还是让别人去判断吧。至少一个学生无法理解它。难道说一个人心中构成了形象，马上就成了艺术家吗？难道说艺术的本质仅在于构思，而不在于表达吗？我们就不曾有过比我们的言语更美的思想和感情吗？我们如何知道艺术家头脑中那个形象原来是个什么模样呢？我们又怎能弄清我们所爱慕的艺术品是否真的实现了艺术家的构想呢？罗丹的《老妓》①若不是栩栩如生地体现了一个恰到好处的构思——尽管这个构思的主题是一个丑陋的、使人感到压抑的对象，我们又怎能称其为美呢？亚里士多德曾注意到，当我们看到在现实中使我们厌恶的事物在文艺中得到忠实的体现时，我们也会产生快感。这是为什么呢？唯一的解释就是我们敬慕那种能如此精采地体现艺术家构想的艺术。艺术家们对于那些告诉他们什么是美的哲学家们作何感想呢？了解这一点将是十分有趣的，当然也是令人尴尬的。在世的

① 《老妓》是法国雕塑家罗丹（A·Rodin，1840—1917）创作的一尊雕像，表现了已到风烛残年的一个形容枯槁的老妓女——译注。

艺术家中最伟大的一位①对于回答什么是美这个问题已不抱任何希望。他写道："我相信，我们永远不能准确地知道为什么一件物体是美的。"这位思想成熟的智者还为我们提供了一个我们会在为时已晚之际才学得到的教训："从未有人能够准确地为我指出正确的道路……至于说到我自己，我以我的美感为指南。有谁能肯定他曾找到过比这更好的向导呢？……如果我不得不在美与真之间选择，我将不会犹豫。我要保留的是美。……世界上没有任何真实之物，只有美除外。"让我们希望我们用不着作这种选择。也许有朝一日我们有足够的力量和心灵的洞察力，去发现哪怕是最黑暗的真理所放射出来的光彩照人的美色。

三、伯特兰·罗素

1. 逻辑学家



我们把当代欧洲思想家中最年轻、最刚强的一位保留到最后来谈论。

1914年，当伯特兰·罗素在哥伦比亚大学讲演时，他看上去就像他所谈的题目——认识论——一样，削瘦、苍白、奄奄一息；人们觉得他随时都可能死掉。第一次世界大战爆发了，这位心肠柔和、热爱和平的哲学

① 这里指的是法国作家法朗士（A·France，1844—1924）；他于1921年获诺贝尔文学奖，死后法国为他举行了国葬——译注。

家十分震惊地发现，世界上最文明的大陆退到了蛮荒之中。我们当时可以想象得到，他之所以谈论"我们对外部世界的知识"这个如此遥远的题目，正是由于他知道这个题目的遥远，并希望因此尽可能远离已变得如此残酷的现实。此后十年再见到他时，我们欣喜地发现，虽然他此时已经52岁，却显得精神矍铄、身上仍焕发出叛逆者的朝气，尽管这十年摧毁了他几乎全部的希望，疏远了他所有的友人，并差不多完全切断了他与过去曾是丰衣足食的贵族生活千丝万缕的联系。

他属于罗素家族，这是英国乃至世界最古老、最有名望的家族之一，它在许多代人的时间里为英国提供了不少政治家。他的祖父约翰·罗素勋爵是一位伟大的自由党首相，曾为自由贸易、普及义务教育、解放犹太人以及在各个领域中的自由进行过不屈不挠的斗争。他父亲安伯利子爵是个自由思想家，他没有用西方传统的神学去使儿子操劳过度。罗素本来是第二代罗素伯爵的假定继承人，但他放弃了对爵位的继承，并骄傲地过起了自食其力的生活。当剑桥大学以其和平主义为由解聘他时，他便以世界为讲堂，成了一个四海为家的博学者（这真是名符其实的博学），而这个世界也很愿意助他一臂之力。

罗素其人实际上有两个：一个在大战中死去了，另一个则从前者的尸衣中脱胎而出，在数学逻辑家的死灰里诞生了一位几乎是神秘主义的共产主义者。也许他身上一直就存在着一种温和的神秘气质，一开始表现为一大堆代数公式，接着又在一种社会主义理论中找到了歪曲的表现，这种社会主义打着宗教的，而不是哲学的印记。他的著作中，最具特色的书名是《神秘主义与逻辑》（*Mysticism and Logic*）：这本书对神秘主义的非逻辑性进行了无情的抨击，接着又对科学方法大加颂扬，使人不禁想到逻辑的神秘主义。罗素继承了英国实证主义的传统，并决心要讲求实际，因为他知道自己做不到这一点。

也许，他对逻辑的优点的强调和对数学的神化都是矫枉过正的结果。1914年，他给人的印象是一个冷血的、暂时被赋予活力的抽象物，一个长着两条腿的公式。他告诉我们，他在读到柏格森把理智比作电影的譬喻之前，从未看过一场电影。后来他勉强看了一次，但仅仅作为一次哲学任务。柏格森生动的时间和运动感，以及他觉得万物都由于生命冲动而具有活力的看法，没有给罗素留下任何印象；这种理论在他看来只不过是一首漂亮的小诗。对他来说，除了数学之神外，他不需要什么别的上帝。他对古典文学作品没有任何兴趣。他大声疾呼要在教育中增加科学的比重，就好像是另一个斯宾塞。他觉得，世上的灾难应主要归咎于神秘主义，归咎于思想上可恨的含糊。他认为道德的第一条法则，就应当是正直的思维。“与其让我或任何一个别的人去相信谎言，还不如让这个世界毁灭；……这就是思想应当信仰的宗教，它的熊熊烈火将把世界的杂质统统烧去”。

他追求清晰的热情不可避免地把他推向了数学。这种贵族科学宁静的准确性几乎使他如痴如醉。“用正确的观点来看，数学不仅拥有真理，也具有至高无上的美——一种冷峻之美，就像雕塑一般。它并不诉诸人类低级的欲望，不像绘画或音乐那样装点着华丽的噱头，而是表现出崇高的纯洁，它在传达严肃的至善方面可与最伟大的艺术媲美。”他认为，数学的进步是19世纪最杰出的特征。特别值得一提的是，“数学上无穷数引起的种种困难得到了解决，这大概是我们这个时代可以引以为自豪的最伟大成就”。盘踞数学堡垒达两千年的旧几何学在过去一百年间几乎被完全摧毁；世界上最古老的教材——欧几里得的课本——终于被更新了。“英国居然还用他来教孩子们，这简直是奇耻大辱”。

现代数学大部分的革新也许都源于对公理的摒弃。罗素喜欢那些敢于向“不证自明之理”挑战，并坚持要求对显而易见的道理作出论证的人。他很高兴听到两条平行线也许会在某处相交，以

及整体不见得大于其局部。他喜欢用一些难题在没有思想准备的读者面前故作惊人之语。例如他推论：偶数仅占所有数字的一半，但它们的数量和所有数字的数量一样多——因为每一个数字同自身相加都会得出一个偶数。的确，这就是至今尚未定义的数学无穷数问题的要点所在。无穷数作为一个整体，其局部所包含的项目同它这个整体一样多。对此类问题有兴趣的读者，不妨沿着这条切线追踪下去①。

数学中吸引着罗素的东西，是它严谨的无人格性和客观性。在这里，也只有在这里，才有永恒的真理和绝对的知识。这些通过演绎得出的定理就是柏拉图的“理念”、斯宾诺莎的“永恒秩序”、世界的实质。哲学的目标是向数学的严密性看齐，把自己限制在具有数学般准确性、在一切经验面前像数学一样颠扑不破的理论陈述之中。“哲学命题……必须是超验的”，这位奇特的实证主义者说。这样的命题不涉及物体，只涉及关系，涉及普遍的关系。它们将独立于具体的“事实”和事件；如果世界上每一种东西都变得面目全非，这些命题仍将放之四海皆准。例如：“如果A等于B，X等于A，那么X就等于B。”无论A是什么东西，这个命题

---

① 这并不是向不谙数学的读者推荐罗素的全部数学著作。《数学哲学导论》（*Introduction to Mathematical Philosophy*）一开始看似好懂，但它很快就会提出只有数学专家才能给予满足的要求。连那一小本《哲学问题》（*The Problems of Philosophy*），虽然意在普及，也十分难读。并且毫无必要地大谈认识论。《神秘主义与逻辑》部头稍大，但要清楚得多，也更实际。《莱布尼兹的哲学》（*The Philosophy of Leibnitz*）对这位伟大思想家的理论作了精采的阐述，而本书因篇幅所限对这位哲学家只好割爱。《心的分析》（*The Analysis of Mind*）和《物的分析》（*The Analysis of Matter*）是姐妹篇，它们能带给读者关于心理学和物理学某些方面的一些最新知识。罗素在战后写的书读起来较轻松；他的唯心主义正滑向幻灭，他的书自然免不了写得有些混乱，尽管如此，它们还是挺有趣的，值得一读。《人为什么打仗》（*Why Men Fight*）现在仍是同类小册子中最优秀的。《自由之路》（*Roads to Freedom*）对与第欧根尼一样古老的社会哲学作了天才的全面述评，罗素以哥伦布一样的热情重新发现了这门学科。

都是成立的。它把那个关于苏格拉底之死的古老三段论①简化成了一个普遍的、超验的公式，而且即使历史上根本就不曾有过苏格拉底，甚至不曾有过任何人，这个命题仍然是真理。柏拉图和斯宾诺莎是对的，因为他们认为："普遍真理构成的世界也可以被描述为本质的世界。本质的世界是不变的、严格的、准确的，数学家、逻辑学家、形而上学体系的建造者，以及一切热爱完美甚于生命的人，都会喜欢这样一种世界"（罗素语）。把全部哲学简化成这种数学形式、抽去其中一切具体内容，把哲学压缩成（卷帙浩繁的）数学——这就是这位新毕达哥拉斯②的宏图大略。

"人们已经发现了使推理过程符号化的方法（例如在代数中），因此，演绎推理都可以按照数学规则进行。……纯数学中的全部论断实际上都是说，如果某某命题在某种情况下成立，那么，另外一个命题在该情况下也成立。这里的关键是，不要讨论第一个命题是否真的成立，也不要提及使该命题成立的情况具体是什么。……于是，数学可以被定义为这样一门学科，在这门学科中，我们永远不知道我们究竟在谈论些什么，也不知道我们所说的究竟对不对。"

也许（如果允许我们冒昧地插一句的话）这番描述并不太冤枉数学的哲学。对于那些喜欢它的人来说，它是一种绝妙的游戏，可以确保他们像下棋一样飞快地"打发时间"；它是一种新型的个人牌局，在玩耍它时应当尽可能远离恼人的尘世。值得注意的是，在写了几大卷这种学识渊博的空谈之后，伯兰特·罗素居然一下子又回到了人间，并开始热情地思考起了战争、政府、社

① 这个三段论指的是：大前题——人都会死；小前题——苏格拉底是人；结论——苏格拉底会死。

② Pythagoras（约公元前580—约前500），古希腊哲学家、数学家，在欧洲首次提出勾股定理。他认为数是万物的本原——译注

会主义和革命——再也没有使用过一次在他的《数学纲要》(*Principia Mathematica*)中像佩利翁摞在奥萨①上面一样堆砌起来的那些无懈可击的数学公式。也不曾见到其他任何人使用过这些公式。推理若要有用，就必须涉及具体事物，并和它们保持同步的联系。抽象的公式作为总结还是有用的，但作为论证工具，它们必须由实际经验来测试并评价其是非优劣。在这里，我们有可能陷入一种烦琐哲学，在这种哲学面前，中世纪的巨著《神学大全》都会变成实用主义思想的典范。

从这样的起点出发，伯特兰·罗素几乎是命中注定了要走向不可知论。他发现，基督教的许多内容根本就没法用数学方式来表述，于是，除了它的道德规范之外，罗素抛弃了整个基督教。他在谈到一个迫害不信基督教的人、并囚禁过于相信基督教的人的文明社会时，语气里充满了轻蔑。在这样一个自相矛盾的世界上，他找不到上帝；相反，只有那个玩世不恭的墨菲斯托菲里斯②才会创造出这样一个世界，并且还得怀着一种异常的恶作剧心情才行。他赞同斯宾塞对世界末日的展望，并雄辩地描述了斯多葛(Stoic)对每一个体及物种最终的消亡所采取的听天由命态度。我们现在常常谈到进化和进步，但是，进步只是一个以自我为中心的概念，进化也只是一个与道德无关的周期的一半，在这个圆周中，所有事物最终都要归于解体和死亡。"我们听说有机物的生命已经从原生质逐渐发展到了哲学家阶段，而且我们还得到保证说，这种发展毋庸置疑地是一种进步。可惜的是，向我们作出这种保证的不是原生质，而是哲学家自己"。"自由的人类"无法用幼稚的期望和人形的上帝来安慰自己；他是无可奈何地在给自己

① 佩利翁(Pelion)和奥萨(Ossa)均为希腊山峰的名称，据希腊神话记载，海神波塞冬之子曾想把这两座山摞起来当梯子爬上天堂——译注。

② Mephistopheles：欧洲古老的浮士德传说中的魔鬼精灵；在歌德的剧作《浮士德》中，他使浮士德阅尽人间悲欢，条件是浮士德一旦感到满足，便会死去——译注。

壮胆，尽管他知道自己到头来难免一死，尽管他也知道万事万物都有灭亡的一天。但是，人决不会投降；虽然他无法获胜，但他至少可以享受战斗的欢乐；他比那些将要毁灭他的盲目力量都要高明，因为他能够预见到自己的失败。他并不崇拜外部的残酷力量，虽然它们漫无目的但却持之以恒的作用会最终将他征服，并摧毁他亲手建设的每一座家园和每一种文明；他要赞美的是他自身蕴藏着的创造力，这种力量敢于面对失败而斗争，并且至少在几百年的时间里创造出了雕塑和绘画这样脆弱的美，以及帕台农神庙①壮丽的废墟。

这就是伯特兰·罗素的哲学——大战之前的哲学。

2. 改革家

接着就是大战的到来。在逻辑学、数学和认识论重压之下与世无争、沉默寡言的伯特兰·罗素突然间像火山一样喷发了。全世界吃惊地发现，这位削瘦的、看上去似乎患有贫血症的教授原来是一个无所畏惧的汉子，并对人类怀着炽热的爱。这位学者从幽深的公式中走了出来，向他那个国家最显赫的政客们发出了铺天盖地的抨击，甚至当他们剥夺了他在大学里的席位，并把他像伽利略一样孤立在伦敦狭窄的一隅时，也没有封住他的口。连怀疑他智慧的人，也不得不承认他的真诚。但是，这位学者的这种惊人转变也使他们火冒三丈，以至于一时间他们竟失去了英国人的宽容和大度。我们这位严阵以待的和平主义者，虽然出身高贵，此时却被剥夺了作为社会一员的合法权利，并被斥之为背叛了那个养育了他，而且看来正受到战争动乱威胁的国家。

隐藏在这种叛逆行动后面的原因实际上很简单，那就是对一切流血冲突的极端厌恶。罗素曾试图成为一个超越肉体的智者，

① Parthenon：雅典卫城上供奉雅典娜女神的一座庙宇，建于公元前5世纪，现仅存石柱和石梁——译注。

但他却实实在在是个感情丰富的人。在他看来，一个帝国的利益值不得那么多年轻人的性命，他曾眼睁睁地看着他们雄纠纠地开赴前线去杀人、去送死。于是，他便力图找出这种大屠杀的原因。他认为在社会主义理论中他已找到了一种经济和政治的分析方法，这种方法既能揭示社会疾病的原因，又能指明那唯一的药方。原因是私有财产，药方是共产主义。

他以他那种天才的方式指出，一切财产都起源于暴力和盗窃；在金伯利金刚石矿和兰德金矿①中，掠夺行径转变为财富的过程正在世人众目睽睽下进行着。"土地的私有制对人类社会有百弊而无一利。如果人类尚有理性，就该命令它明天就结束，对原土地所有者的补偿只限于维持他们中等的生活水平收入"。

由于私有财产受到国家的保护，而巧取豪夺的聚财手段又受到立法的许可，并由武器和战争付诸实现，国家便是罪魁祸首。国家的大部分职能最好由合作社和生产者联合会取代。我们的社会把人格和个性挤压成了机械的服从，人们只是为了现代社会可以提供给他们的更大的安全和秩序，才不得不俯首听命于国家的号令。

自由是最高的善，因为没有自由就不可能有人格。当今的生活和知识是如此复杂，以至于只有通过自由探讨，我们才能在谬误和偏见之中找到通向真理的道路。应当让人们、甚至也包括教师们持有不同的观点并进行辩论。只有从这种众说纷纭的意见中才会产生一种明智的、信仰的相对正确论，这种相对论不易导致兵戎相见的局面。仇视和战争大都由于固执己见或教条的信仰而产生。思想和言论的自由将像一阵清洁的风，刮过"现代"思想中神经过敏和迷信盲从的乌烟浊气。

我们的教育水平并不如我们想象的那么高；普及教育的伟大试验才刚刚开始，它还来不及对我们的思维和公共生活方式产生

---

① 金伯利（Kimberley）和兰德（Rand）两矿都位于南非境内——译注。

深刻的影响。我们正在用知识装备自己，但我们的方法和技术仍很原始。我们认为教育就是固有知识的传输，而它实际上应当是科学思维习惯的培养。蠢人的明显特征是骤下断语和观念的绝对化；科学家并不轻易相信任何东西，也从不说任何未加限定的话。科学和科学方法在教育中的普及，将使我们养成一种知识的良心，它要求我们只相信与手中的证据相吻合的理论，并随时准备承认连这种证据也可能是错的。有了这样的方法，教育将能够解决我们的弊端，甚至还有可能把我们孩子的孩子培养成一代开创新社会的新人。"我们性格中的本能部分具有很强的可塑性，它能够由信仰、物质环境、社会环境和社会机构等加以改变"。例如，我们完全可以设想，教育能够使人们形成推崇艺术更甚于财富的观念，就像文艺复兴时期那样，并能以这样的决心作为教育的方针，那就是"促进一切创造性的活动，从而减少占有的冲动和欲念"。这就是发展原理（Principle of Growth），它必然的相关原则是一种新的自然道德中的两条伟大戒律：第一条是尊敬原则（Principle of Reverence），即"一切个体和团体的活力都应尽可能地予以促进"；第二条是宽容原则（Principle of Tolerance），即"个体或团体的发展尽可能不以他人为代价"。

如果中、小学和大学这种奇妙的组织能够得到充分的发展和培养合适的人材，并理智地以重建人性为办学方向，那么，人类就将无所不能。这才是摆脱经济贪婪和国际暴力的正道，而不是什么天翻地覆的革命或满纸空文的立法。人类之所以能够驾驭其他形式的生命，是由于他的成熟期最长；如果他再多花一点时间，并且更加理智地利用这些时间，他也许还能学会驾驭并改造他自己。我们的学校是通向理想国的芝麻开门咒①。

① 芝麻开门咒（the open sesame）：语出《天方夜谭》；阿里巴巴无意中发现四十大盗藏匿珠宝钱财的山洞，并得知只要说声"芝麻开门"，山洞门就会自动敞开 —译注。

3. 结束语

这一切当然都是相当乐观的——不过话又说回来，与其陷入绝望而犯错误，不如怀抱希望而犯错误。在他的社会哲学中，罗素注入了他的神秘主义，并倾注了自己的情感，而在对待形而上学和宗教的态度中，这种情感受到他坚决的压抑。对假说的严格检验和对公理的怀疑，曾使他在研究数学和逻辑学时获得过满足。但是，他在自己的经济和政治理论中却未应用这样的方法。他对先验论的激情，他爱"完美甚于生命"的热忱，使他构想出一幅幅绚丽的图景；然而，它们并不是解决人生难题的实际方案，而是在无聊的尘世中借以超脱的美好憧憬。例如，我们可以想象出这样一种社会，在这种社会中，艺术比财富更受人尊重。这样的构思固然令人愉快，但是，在物竞天择的洪流中，只要民族的兴亡仍取决于其经济力量而非艺术力量，那么，具有更大生存价值的经济实力便会赢得更多的喝彩和更大的报偿。艺术只能是从财富中生长出来的花朵，而不能作为财富的替代品。梅迪契①先于米开朗琪罗。

不过，我们用不着对罗素光明的憧憬横加挑剔，他的亲身经历已经成了他最严厉的批评者。在俄国，他亲眼见到了创造社会主义社会的努力；这场实验所遭遇到的重重困难几乎摧毁了罗素对他自己福音的信念。他失望地发现，俄国政府不敢冒险实行民主，而这样一种民主在他看来是自由哲学中的公理。对言论和新闻自由的压制，以及对每种宣传手段的垄断和有组织的使用，使他感到如此气愤，以至于他庆幸俄国人民大都不识字——在报纸吃政府补贴的时代，识文断字反而会妨碍人获得真理。他震惊地发现，土地的国有化却被迫（报上讲的除外）产生了私有制；他

① Medici（1389—1464），旧译"美第奇"，系1434—1537年间统治佛罗伦萨的梅迪契家族的开创人，靠金融起家，是当时的巨富——译注。

恍然大悟，如今的人根本不会尽心尽力去耕种他们的土地，除非他们确信能把这土地以及为改善土地而投入的资本一起传给他们的子女。“看来，俄国正在变成一个更大的法国——一个由农民小业主构成的国家。旧的封建制度已经消失”。他开始明白，这场戏剧性的大变革，连同它造成的牺牲和它鼓舞起来的一切英雄主义壮举，只不过是俄国的1789年罢了。

也许，他去中国执教的那一年他的心情要好得多。那里没有那么多的机械论，生活步调也慢一些；人们可以坐下来从容地推理，而当人们解剖生活时，生活会停下来等着。我们的哲学家在那片巨大的人海中看到了新的前景，他意识到，欧洲只不过是一个更大的陆地和更古老——也许更深刻——文化的边缘；在这个巨大的多民族文明面前，他的一切理论和推断顿时显得相形见绌。当他写出下面这番话时，我们可以看到他的体系正在松动：

> 我已经意识到，白种人并不如我过去想象的那样重要。如果欧美人在战争中自相残杀、同归于尽，那也不一定意味着人类的毁灭，甚至也不是文明的终结。有大量的中国人会生存下来，而中国在许多方面都是我所见过的最伟大国家。它不仅仅在人数和文化方面是最伟大的，而且在我看来，它还有最伟大的智慧。我不知道在任何别的国家中是否还能见到如此开阔的心胸、如此现实的哲学、如此实事求是的态度，而不是把事实歪曲成一种特定的模式。

一个人从英国旅行到了美国，然后又去了俄国，然后又去了印度和中国；对于这样一个人来说，要保持他的社会哲学一成不变，是有点困难的。周游列国的经历使罗素确信，这个世界对于他的公式来说实在太大了，而且这世界又笨又重，不可能随着他的意愿迅速前进。更何况它有那么多人，有那么多不同的意愿！

人们发现他“老了，也更有智慧了”；时间和不同的生活使他变得成熟；他仍然清醒地意识到人世的疾苦，但他也懂得了社会变革的困难，并逐渐形成了一种中庸之道。总而言之，罗素是一个可爱的人，他能够研究最深奥的玄学和最微妙的数学，但他的言谈却永远是那样质朴，带着一种只有诚挚的人才能表达出来的清晰。他所迷恋的思想领域往往会耗干人们感情的源泉，但他却偏偏怀有温暖和透亮的同情心，并对人类充满了一种几近神秘的温情。他不是朝廷重臣，却是当之无愧的学者和正人君子，同时也是比某些口不离基督的人更好的基督徒。幸运的是，他仍然性情开朗、精力充沛，生命之火还在他体内熊熊燃烧。谁知道呢？也许下一个十年将会看见他克服自己的幻灭感，从而进入新的智慧，并在“宁静的哲学大家庭”的出类拔萃者中加上他的姓名①。

① 罗素于1950年获诺贝尔文学奖，50年代后成为捍卫世界和平的风云人物，直至1970年98岁逝世为止——译注。

第十一章

当代美国哲学家

引　言

正如每个人都知道的那样，实际上有两个美国。一个是欧洲的美国，以东部各州为主。在那里，较为古老的世家对外国贵族顶礼膜拜，而新近到来的移民则怀着某种眷恋的心情回顾着故土的文化和传统。在这个欧洲的美国里，存在着一种积极的冲突，即盎格鲁萨克逊人严肃而高雅的精神与新来的其他民族的不满足现状、不断创新的精神之间的冲突。英国的思想准则和生活方式最终必须让位于浸透了这片土地的欧洲大陆文化。就目前来说，英国影响虽然在道德观念方面已经不再占有统治地位，但却仍然主宰着美国东部文学。在大西洋沿岸各州，艺术欣赏的标准是英国的，文学遗产是英国的。我们的哲学和英国的思想一脉相承。正是这个新的英格兰产生了华盛顿和欧文、爱默生和爱仑·坡；正是这个新的英格兰出版了第一位美国哲学家乔纳森·爱德华兹的著作；正是这个新的英格兰吸引并改造了美国最新的思想家乔治·桑塔亚那，一个怪僻的外国人。桑塔亚那仅仅是地理上的美国哲学家，实际上他是欧洲人，出生于西班牙，在尚未懂事的

童年随家人移居美国。现在他已成熟，又返回他的欧洲故乡了。对于他来说欧洲是天堂，而和我们在一起的岁月只不过是他的实习期。桑塔亚那是在美国旧式的"高雅传统"的熏陶下长大的①。

另一个是地道的美国，主要由北方人，乡巴佬，西部牧人组成。他们在这片土地上生长，而不是来自欧洲。他们的生活方式、思想观念以及理想抱负是在本土形成的。他们既没有波士顿、纽约、费城或里士满等大城市里名门贵族的高雅，也没有南部和东部欧洲人的浮躁。原始的环境和体力劳动使男人和女人体魄粗壮，但思想简单、性格耿直。正是这个美国产生了林肯、梭罗、惠特曼和马克·吐温。这是普通人的美国，实干家的美国，精明商人的美国。它对威廉·詹姆斯留下如此深刻的印象以致他在哲学上成为美国的代表，而他的弟弟则是彻底的英国派。

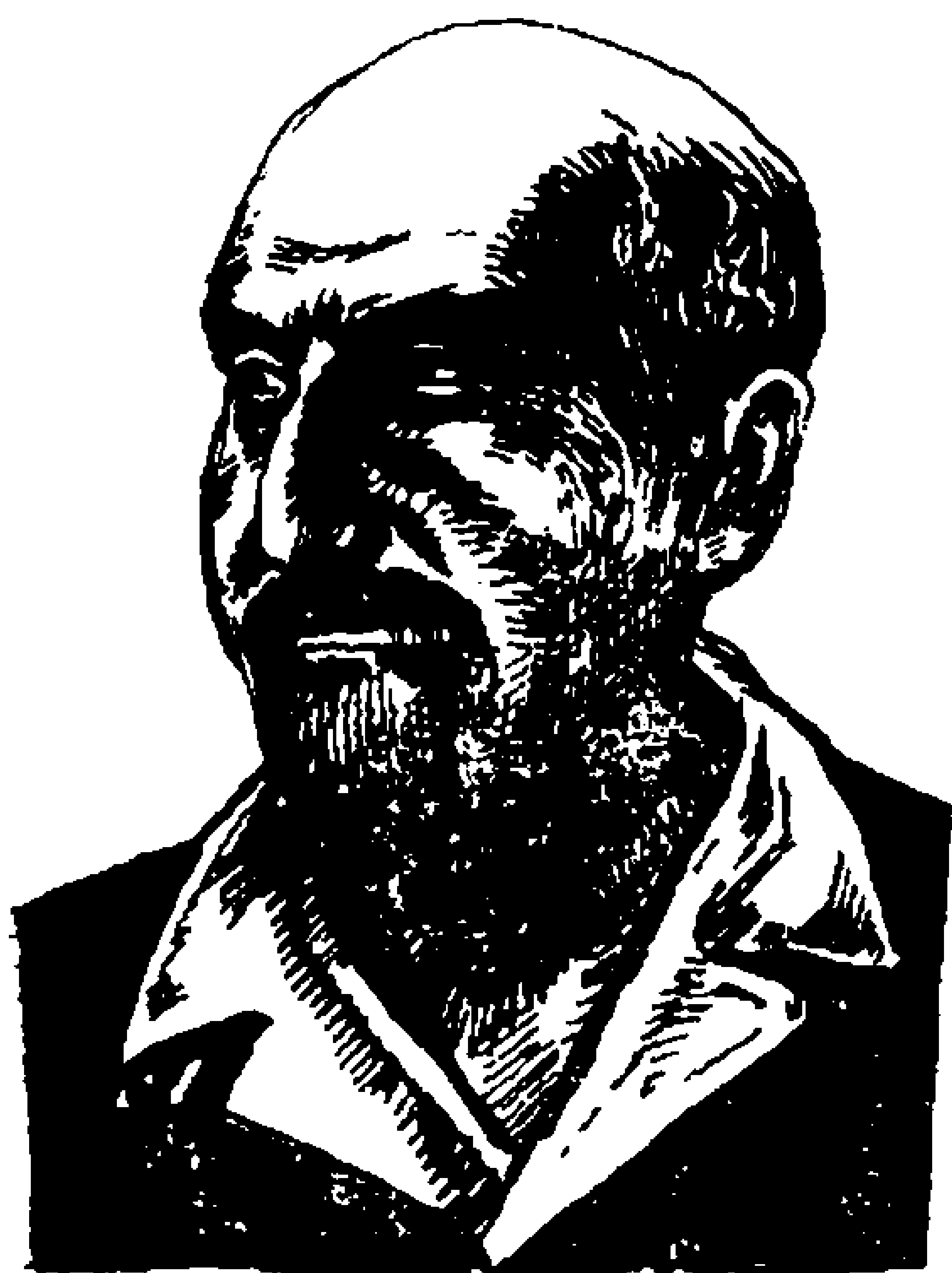
我们将首先论述桑塔亚那，而不按编年顺序，因为尽管他在这些伟大的哲学家中最年轻，他所代表的却是旧的外国流派。他那敏锐的思想和优美的文体如同刚从房屋里拿走鲜花时萦绕周围的芳香，沁人心脾。我们很可能不会再有桑塔亚那式的哲学家了，因为今后将不再是欧洲人，而是美国人来写美国的哲学。

---

① 参阅他本人对两个美国的分析："美国不只是一个有旧思想的年轻国家，而是一个有两种精神的国家，一种精神继承了先辈的信仰和价值标准，另一种则体现了年轻人的冲动、实干和探索勇气。在思想的高层次里——宗教、文学、道德情操——占优势的是传统精神，这使萧伯纳先生认为美国落后于时代一百年。我认为美国有一半人的思想不是脱离潮流，而是停滞不前，微微向后漂流，而在发明创造、工业生产、社会组织等方面，另一半人的思想则以尼加拉河激流之势滚滚向前。这种对立现象也表现在美国建筑上。摩天大楼象征美国意志，殖民地大宅象征美国智力。"——《教义流派》，纽约，1913。

一、乔治·桑塔亚那

1. 生　平



桑塔亚那1863年生于马德里，1952年卒于罗马。1872年他来到美国，直至1912年才离开。他在哈佛大学获得各种学位，从二十七岁到五十岁执教于哈佛。他的一个学生对他作了生动的描述：

> 听他讲过课的人都会记得他是一个神情庄重、略显矜持但又和蔼可亲的人。他有一副文艺复兴时期一位画家笔下的约翰型的脸。他的目光神秘莫测；当他微笑时，像牧师一样，满足兼有戏谑。他那抑扬顿挫的声音宏亮而有节奏，他的每一堂课都具有诗歌的丰富和完美，并充满了预言性质。他为听众讲演，而不是对听众说教，从内心深处激发听众，使他们的大脑思考。他像先知一样，既遥远又有魅力，让人肃然起敬而不可捉摸。他是那么感人，但又不为人所动。①

桑塔亚那对自己所选择的国家并不十分满意。他学识渊博，

① 贺拉斯·卡伦，《哲学杂志》，1921年9月29日，第18卷，第534页。

性格柔和；他那颗诗人一样敏感（因为他首先是诗人，然后才是哲人）的心饱受喧嚣繁忙的美国都市生活的侵扰之苦。他本能地退缩到波士顿，似乎这样能离欧洲近一些，然后又从波士顿到哈佛。他离群索居，喜欢柏拉图和亚里士多德而不喜欢罗伊斯和詹姆斯。对同事们的名望他略带挖苦地一笑置之；他回避社交，回避出版社，但他知道他有幸在美国大学里最好的哲学院找到了自己的位置。“那是理性生活的清晨，虽有云彩，但光芒四射。”①

他的第一部哲学著作《美感》写于1896年。连讲究实际的明斯特尔贝格也认为这部作品是美国人对美学理论的最大贡献。五年之后他写了一部章节更多、可读性更大的作品《诗和宗教的说明》。此后的七年他像圣经中的雅各为情人服务一样，默默无闻地从事研究，偶尔发表一些诗作，同时撰写他的巨著《理性生活》。这五卷一套的巨著（《常识中的理性》、《宗教中的理性》、《艺术中的理性》、《社会中的理性》、《科学中的理性》）一下使他名声大震。他以质量而不是数量赢得了读者。这是西班牙大公的精神。它既有爱默生文质彬彬的气质，又是地中海贵族精神与新英格兰个人主义的完美的结合。最重要的是，它不为时代精神所左右，表现了思想的彻底解放。桑塔亚那仿佛像一位古代亚历山大异教学者在发表演说，沉着和傲慢地观看我们的各种不完善的制度，并以冷静的推理和优美的散文摧毁我们的新旧梦幻。自从柏拉图以后，几乎没有谁像桑塔亚那这样用如此漂亮的词句来写哲学。你可以看到他的遣词造句充满了小说风格，结构精细巧妙，思想敏锐而富于讽刺的智慧。他既是用丰富的隐喻说话的诗人，又是精雕细刻的语言艺术家。能够找到这样一个同时感受到美的魅力和真的呼唤的人，实在值得庆幸。

① 《美国的特点和舆论》，纽约，1921年，第一章结尾。

桑塔亚那获得名声后，心满意足，不再从事大部头写作，只发表一些诗歌和不太重要的论文。①然而奇怪的是，在他离开哈佛大学移居英国并且全世界都以为他已结束了写作之后，他于1923年发表了一部相当有分量的作品《怀疑主义和有生气的信仰》（Scepticism and Animal Faith），并以轻松的语调宣布这仅仅是一个新的哲学体系的导言，这个哲学体系将取名为“存在的领域”。令人欣慰的是看到一个六十岁高龄的人在新的哲学海洋里继续航行，不断开拓，写出了和过去一样思想活泼、风格洗练的作品。我们将从这部最新的著作开始评述，因为它是通向桑塔亚那思想的大门。

2． 怀疑主义和有生气的信仰

前言开门见山地说道：“这又是一个哲学体系。倘若它引起读者微笑，我愿意和读者分享这一微笑……我仅仅试图阐述读者在微笑时想弄明白的一些原理。”桑塔亚那十分谦虚（这对一个哲学家来说是不寻常的），他相信除了自己的哲学体系，还有其他各种哲学体系存在。“如果有人喜欢其他哲学体系，我不强求他非按照我的哲学体系思考问题不可。请他自己擦亮心灵的窗户以便让美丽纷繁的前景更加光辉灿烂地展现在他眼前吧”。

在这部具有介绍性质的著作里，他首先提议清除羁绊和阻碍了现代哲学发展的认识论方面的混乱状态。他在叙述理性生活之前，用认识论者所喜爱的术语讨论人类理性的起源、效用，及其局限。他知道，思想上的最大陷阱就是毫无批判地接受传统的假设。他不落俗套，尖锐地指出：“批判使在传统怀抱中的灵魂大

① 这些作品主要有：《三个哲学诗人：卢克莱修，但丁，歌德》（1910），《教义流派》（1913），《德国哲学中的自我》（1916），《美国的特点和舆论》（1921），《英国的戏剧独白》（1922）。以上作品都值得一读，并且比《理性生活》要容易懂。但最好的要数《宗教中的理性》。由L·史密斯编辑、桑塔亚那编排的《桑塔亚那论文集》是一本十分出色的选集。

吃一惊。”他喜欢怀疑一切：现实世界通过感觉之流缓缓来到我们面前，而过去的世界通过回忆来到我们面前，这种回忆披上了一层欲望的色彩，是靠不住的。唯一能使他感到可靠的就是此时此刻的经验——现实的颜色、形状、滋味、气味、特性。这些才是“真实的”世界，感知到它们的存在构成了“本质的发现”。

理想主义是正确的，但是毫无重大意义。不可否认，我们通过观念认识世界，但是既然这个世界已存在了数千年，我们的各种感觉又仿佛是真实的，那么我们便可以接受实用主义的认可而不必为将来担忧。“有生气的信仰”可以是对神话的信仰，但是既然生活高于任何推演法，那么这个神话就是好的。休谟(Hume)的谬误在于认为通过发现观念的起源，他已摧毁了这些观念的正确性。“对他来说私生子（natural child）是不合法的，他的哲学还没有达到一位法国太太的智慧，这位太太问道，‘所有的孩子不都是自然的（natural）吗？’”①德国人在怀疑经验的真实性方面所下的功夫简直到了病态的程度，犹如一个疯子不停地清洗手上根本就不存在的污泥似的。但是就连那些“在自己的思想中寻找宇宙的存在基础”的哲学家似乎也并不真正相信事物在没有被觉察到的时候，就不再存在。

> 没有谁要我们废除自己对自然界的看法，也没有谁要我们在日常生活中不再相信这种看法。只有在西北以北方向上或超验的意义上，我们是唯心论者；当风向朝南时，我们又成了实在论者……赞同在没有争论的情况下我不相信的观点，应该感到羞耻。不在自己生活的旗帜下而到别的旗帜下参加战斗，在我看来是不诚实并且是怯懦的……因此我认为除了斯宾浩莎，没有一个当代作家是哲学家……我已直接把

① 在英语中，“私生的”和“自然的”可以用同一个词——译注。

握自然，同时用我最大的思辨能力接受我赖以生存的有生气的信仰并以此为准则。

桑塔亚那从此和认识论分道扬镳。当我们读到他对柏拉图和亚里士多德哲学的宏大的重建时，觉得轻松多了。他把这个宏大的结构称为“理性生活”。显然，这个认识论的引言对于新的哲学体系来说是必要的洗礼。它是过渡性的让步。哲学仍然身穿认识论的长袍施礼，就像工党领袖有时在国王的宫廷里身穿丝绸马裤一样。有朝一日，当中世纪真正寿终正寝时，哲学就会从云雾中走下来处理人世间的事务了。

3. 科学中的理性

理性生活是“一切能被其意识之果证明具有合理性的实际思想和行动的名称”。理性决非直觉的敌人，而是直觉成功的伴侣，理性是我们意识到的自然，它的光辉照耀着通向成功的道路和目标。理性“是冲动和观念两者幸福的结合；如果双方离异的话，人类将沦为野蛮人或疯子。理性动物是这两个怪兽所生之子。他是由不再是空想的观念和不再是徒劳的行动组成的”。理性是“人类对神性的模仿”。

理性生活将自己直接置于科学的基础之上，因为“科学包含了所有可以信赖的知识”。桑塔亚那深知理性的不牢靠性和科学的易错性；他认为现代科学的分析方法只不过是在我们的经验中观察到的规律性的速写，而不是支配世界以及永恒的自然的“法则”。即使受到如此的限制，科学也必须是我们唯一信赖的准则。“对智力的信仰……这是唯一得到其成果认可的信仰”。因此桑塔亚那决心去理解生活。像苏格拉底一样，他觉得没有畅谈，人便会空活一世；他将把“人类进步的过程”和人类历史的壮观景象置于理性的审视之下。

然而，桑塔亚那很谨慎，他没有提出新的哲学，仅仅把以往的哲学用于现实生活。他认为最早的哲学家是最杰出的，而德谟克利特① 和亚里士多德是其中的佼佼者。他喜欢前者直截了当的唯物主义和后者不动声色的理智。"在亚里士多德那里，人性的概念完全合理：一切理想的都有自然的基础，而一切自然的都有理想的发展。他的伦理学在得到彻底的消化和权衡后，看上去将会是完美而不可更改的。理性生活在此找到了经典说明。"在德谟克利特的原子论和亚里士多德的中庸论的武装下，桑塔亚那勇敢地正视现实生活的问题。

> 在自然科学方面，我是毫不动摇的唯物主义者——显然是唯一还活着的唯物主义者……但我并不自称知道物质本身是什么……我等待科学家来告诉我……但无论物质是什么，我会勇敢地称它为物质，正如我称呼我的同事史密斯和琼斯而不知道他们的内心秘密一样。

他不允许自己享受泛神论——这不过是无神论的遁辞——这个奢侈品。我们并没有因为称自然为神而给自然增加什么。"自然这个词有足够的诗意，它充分暗示了我生活的这个自然界里生殖和控制的功能，永恒的生命和富于变化的秩序"。永远抱着那些形式上过于讲究而实际上已失去自然性的旧观念，无非是像堂吉诃德那样抱着破破烂烂的盔甲进行一番修修补补而已。然而桑塔亚那是诗人，他知道一个完全没有神性的世界犹如一个冰冷的、不舒适的家。"为什么人类良知最终都反叛自然主义并恢复对神灵的崇拜？"也许是"因为灵魂与永恒、理想有许多相同之处"。它不会满足于现状，它渴望更美好的生活，想到死亡，心灵就会

---

① 他把德谟克利特作为最后一部著作《地狱边境的对话》中的主人公。

黯然神伤，它希望能有某种力量使它在周围不断变化的世界中永葆青春。但桑塔亚那直截了当地作出了结论："我认为永不消亡的事物是不存在的……毫无疑问，世界的精神和力量就是作用于我们身上的动力，正如大海就是在每一个波澜中起伏着的东西一样。但它从我们中间穿过，不管我们怎样大声呼喊，它将继续向前。我们的优越之处就是在它前进时感知到了它的运动。"

机械论可能具有普遍性。尽管"物理学解释不了人类活动只是其中一部分的地球表面最微小的运动和繁殖现象"，但是心理学中的最佳方法就是假定机械论甚至在人类心灵的最深处也起作用。心理学只有在探索每一个思维运动的机械和物质的基础时，才使自己从文学上升到科学。即使是斯宾诺莎关于激情的鸿篇巨制也只是"文学心理学"，一种演绎的辩证法，因为它不探索每一种冲动和情感的生理以及机械的动因。今天的"行为学派"已找到了正确的道路，应该勇敢地继续前进。

机械性和物质性贯穿整个生命，以致意识没有产生结果的功效，因为意识不是一种物质，而是一种状态，一个过程。功效存在于冲动和欲望驱动大脑及身体所需的热能之中，而不存在于像思想那样的闪光之中。"思想的价值是观念的，而不是因果的"；这就是说，它不是行动的工具，而是被描述的经验的剧场，是道德和美感的承受者。

是大脑控制不知所措的身体并协调各种生理习性呢？还是某种自动的内在机制控制着这个奇异的运转，而大脑则四处察看运转情况，时而兴高采烈地追随其后，时而作出无力的反对呢？……莱兰（Lalande）曾经用望远镜搜寻宇宙却没有发现上帝，即使他用显微镜仔细观察大脑，也找不到人的思想，不管是谁都不会得出任何别的结果……相信精神纯粹是相信魔术……心理学家观察到的事实只是生理方面

的……心灵是动物体内良好的、反应迅速的组织，是从一个精子中生长出来的庞大的神经网络系统。

我们必须接受这种轻快的唯物论吗？令人感到惊奇的是像桑塔亚那这样敏锐的思想家，这样超脱的诗人，竟然会把一种哲学的石磨系在自己的脖子上，而这种哲学理论经过若干世纪的努力后仍然无法解释花卉的生长抑或稚童的笑声。把世界想象为"可以一分为二的混合体"，即一半物质，一半精神的这种观念实际上是"笨拙地将机器人和幽灵联结起来的办法"。但是，这种观念具有拟人化的逻辑与简明，它与桑塔亚那将自己构想成为自动机械的观念并行不悖，而它的自动性又自动地反映了它的存在。如果意识没有产生效果的功能，那么它为什么会如此缓慢、如此痛苦地被发展出来呢？意识既是判断的工具，又是快乐的载体；它的重要职能就是将行为刺激的反应加以排列和协调。我们之所以是人，正是由于有意识。也许花卉和它的种子，稚童和他的笑声所包含的宇宙的神秘远远甚于地球上的任何机械；也许用生命来解释自然的方法要比用死亡来解释自然的方法明智得多。

桑塔亚那也读过柏格森（Bergson）的著作，然而他对柏格森表示轻蔑。

柏格森大谈生命。他自以为对生命的性质已作了深入的研究。可是死亡和诞生同样是对生命物质的自然分析。有待阳光和雨露来发动的创造动机是什么？能突然被一粒子弹消灭的生命是什么？体温稍微下降几度就从世界上消失的élan vital（生命力）是什么？

4. 宗教中的理性

圣·波夫（Saint--Beuve）在谈到他的同胞时说，他们在

不相信基督教后将继续信仰罗马天主教。这是勒南（Renan）和阿纳托尔·法朗士（Anatole France）的分析，也是桑塔亚那的分析。桑塔亚那热爱天主教就像热爱一个已经欺骗了他的女人一样——“尽管我知道她在撒谎，我仍然相信她”。他为自己失去的信仰，“那个跟心灵的冲动，而不是跟生命本身更为一致的辉煌的错误”感到悲伤。他在牛津的一次典礼上形容自己：

我是一个被驱逐的人
不仅从微风吹拂的草地
从瓜达玛兰那鸟展开红羽的地方
也从精神的天国
从希望之星
从最美好的幻景中
被永远驱逐

正是因为这种深藏不露的挚爱，这种坚信不疑的怀疑，桑塔亚那才成功地写下了他的杰作《宗教中的理性》，给他的怀疑论添上了一丝细腻的柔情和淡淡的悲哀，而天主教的美则使他对它更加眷恋了。“传统的东正教相信宇宙是存在的并且有益于人类或人类的灵魂”。他对这个信仰投以微笑，但是他蔑视“年轻的才子和老朽的讽刺家所崇尚的启蒙思想，这些人自诩发现了宗教不适于科学——这一点眼睛再瞎也看得见——而不去探索产生了那些信条的思维习惯，以及它们的最初含义和真正的作用”。这毕竟是一个值得注意的现象——无论走到哪里，人们都有自己的宗教，如果我们不理解宗教，又怎么能理解人类呢？“这些研究使怀疑论者面对人类存在的神秘和痛苦，使他知道为什么宗教能如此深刻地打动人心并在某种意义上如此深刻地公正”。

桑塔亚那和卢克莱修（Lucretius）一样，认为最初创造诸

神的是悲惧。

> 对神灵的崇拜是人类处于命运最低潮时的孤注一掷．这种崇拜远非正常生活的源泉；如果时来运转的话，人可以慢慢恢复正常生活……如果万事如意，我们会把一切归功于自己……一个人首先学会辨别和重复的事情是具有自己意志的事情，是抵制他的随便要求的事情。因此，他用以面对现实的最初情感就是某种敌意，这种敌意对弱者变成了残忍，对强者则变成了摇尾乞怜……令人感到可悲的是看到这样一个事实：宗教，甚至连最高尚的宗教，崇拜神灵的各种动机是多么低下，产生这些动机的环境又是多么严酷。被敬供最好的食物，被祈祷，被颂扬，被盲目和虔诚地服从——这一切都被认为是诸神的荣誉，为此他们要大张旗鼓地实施赏罚。

在恐惧之上，还要加上想象：人是不可救药的泛灵论者，他用拟人说来解释天地万物。人类把自然拟人化、戏剧化，并加进无数神灵；“彩虹被人们当作是一位美丽而行踪不定的女神留在天空中的足迹”。并不是人们真的相信这些奇妙的神话，而是这些神话的诗意帮助人们接受生活的平淡无奇。这种创造神话的倾向今天已逐渐减弱。科学导致了对想象的强烈反抗和怀疑。但是在原始民族中，特别是在近东，想象却没有受到冲击。圣经旧约里有丰富的诗意和隐喻；创作旧约的犹太人并没有刻板地对待自己的隐喻。但是，当拘泥字句，缺乏想象力的欧洲人把这些诗歌误当作科学时，我们的西方神学便诞生了。基督教最初是希腊神话与犹太道德的结合。这是一个不稳定的结合体，双方最终有一方要妥协让步。在天主教中，古希腊和异教因素取得了胜利；在新教中，严厉的希伯莱伦理法典取得了胜利。前者掀起了文艺复兴，后者则掀起了宗教改革。

日尔曼人——桑塔亚那把他们称作"北方的野蛮人"——从未真正地接受过罗马基督教。"一种非基督教的尚武和荣誉的理论，一大堆非基督教的传奇、迷信、和情感普遍存在于中世纪各民族中间"。哥特式的教堂风格粗野，不像罗马教堂那样精雕细镂。好战的条顿人打破了东方的宁静，把宣扬博爱精神的基督教变成了严格灌输商业美德的一整套教诲，把穷人的宗教变成了达官贵人的宗教。条顿人使这个新生的、影响广泛的、粗野的、富有诗意的宗教迂回地挤进了基督教，并用它取代了快要咽气的两个世界的那声最后的叹息。

桑塔亚那认为，如果不是从字面上去理解基督教的话，任何事物都比不上它的美丽，但是日尔曼人坚持要从字面上去理解它。因此基督正教在德国的瓦解是不可避免的。这是因为，如果从字面上去理解的话，任何事物都不会比古代的有些教义更为荒唐，诸如把无辜者罚入地狱，在大慈大悲的上帝创造的世界里居然会有邪恶存在等等。个人解释《圣经》的原则自然而然地导致人民中间各种宗派泛滥，导致杰出人物中出现一种温和的泛神论——一种"具有诗情画意的自然主义"。莱辛、歌德、卡莱尔、以及爱默生等人就是这种变迁的里程碑。简言之，耶稣的道德体系摧毁了那个好斗的耶和华。由于历史的偶然，耶和华曾与基督和先知的和平主义一道被引进了基督教。

桑塔亚那的天性使他无法同情新教。他喜欢他青年时代信仰的色彩和芳香。他指责新教徒放弃中古风味的美丽的传奇，尤其是新教徒怠慢圣母玛利亚。他和海涅（Heine）认为玛利亚是诗歌中"最美丽的花朵"。正如一位才子指出的那样，桑塔亚那不相信上帝，但他却相信玛利亚是上帝之母，他用圣母和圣徒的肖像装饰房间。他喜欢天主教的美胜于任何其他宗教的真理；同样，他喜欢艺术而不喜欢工业。

> 对神话的评价经历了两个阶段……第一个阶段是愤怒地把神话斥为迷信；第二个阶段是微笑地把神话称为诗……宗教是用人类幻想解释的人类经验……认为宗教表现的真理和生活不是象征性的，而是实有其事的思想简直令人难以接受。谁接受这种思想谁就不可能在这个问题上进入有益的哲学研究领域……宗教的内容决不应当是引起争议的内容……我们倒希望推崇虔诚并去理解体现在那些寓言里的诗意。

有文化教养的人不会去搅乱给人们的生活带来安慰和灵感的神话传奇；他也许有些羡慕人们对这些神话寄予的希望，但他决不会相信来生来世."已经出生这一事实就是对永生的不祥预兆"。唯一能使桑塔亚那感兴趣的是斯宾诺莎描写的永生。

桑塔亚那说道："生活在理想中并且用社会和艺术将理想表达出来的人享有双重的永生。当他活着的时候，永恒的自然汲取了他的精华；他死了以后，他的影响会给别人带来同样的汲取作用。他为自己最好的素质找到了理想的化身；通过这一认同方法，他使自己的一切在他人身上轮回转世，永驻长留。他完全能使自己最好的素质免于毁灭。他可以毫不含糊地说他不会完全死亡，因为他比凡夫俗子更清楚自身的存在是由什么构成的。通过成为人世沉浮和自身消亡的旁观者和供认者，他把自己看作是精神的化身和理解的化身。这样，他就真正地感受到自己是永恒的了。"①

5. 社会中的理性

哲学的最大问题就是设计一种规劝人们从善的方法，但这种方法不宜夹杂对神灵的希冀和恐惧。从理论上来说它曾两次解决

① 《美感》（*The Sense of Beauty*），1896年纽约版，第189页。

过这个问题。苏格拉底和斯宾诺莎都给世界提供了一个足够完美的素朴的或理性的伦理道德体系。如果人们的行为方式能被这两种哲学中的任何一种铸造成型，那么一切就好办了。但是，“这个世界从未有过真正符合理性的道德或社会制度，也很难找到”。它只是哲学家们的奢侈品。“每个哲学家都有自己的避风港。我认为虚构的来世天堂只是这个避风港的诗意象征。他在真理中找到乐趣，并且随时准备享受它或放弃它（尽管他可能会固执地久久不愿放弃）。对于我们芸芸众生来说，将来和过去一样，道德发展的大道必须置于在爱情和家庭的温馨氛围里长出的那些社会情感的林荫之中”。

如叔本华（Schopenhauer）认为的那样，事实上爱是种族对个人施行的一种骗术；“爱的起因十分之九在爱者，十分之一在对象”，爱“将灵魂溶于盲目的自然感情的洪流中”。因此，爱能得到补偿。人类在作出最大牺牲时，亦享受到最大幸福的满足。“据说，拉普拉斯①在临终前说：科学是微不足道的，除了爱没有什么是真的”。浪漫的爱情尽管有诗的幻想，毕竟还是要归结为生儿育女。这种结局对于本能来说远比独身主义者的安定令人满意。孩子是我们生命的延续。“当我们看见永恒的生命的正文已有一半誊写在更好的副本上时，我们宁愿将墨迹未干的现实生命的稿子付之一炬”。

家庭是人类延续生命的手段，因此也是人类的基本组织结构：即使所有其他的组织都失去作用，它也能使人类延续下去。但是家庭只能在一定限度内实施文明，进一步的发展需要更大更复杂的制度，而在这个制度里家庭已不是一个生产单位，不再控制家庭成员的经济关系，并且发现自己的权威和权力不断受到国家侵犯。国家如尼采称呼的那样，可能是一个畸形的怪物。但是它

① Laplace（1749—1827），法国天文学家及数学家——译注。

的集中独裁可以消灭各式各样的众多的小独裁；在小独裁的统治下生活是痛苦和受限制的。一个悄悄接受进贡的海盗头子，要比突如其来、毫无收敛地进行敲榨勒索的一百个海盗好得多。

这样，在一部分人中便产生了爱国主义。他们知道他们为政府付出的代价远比无秩序所付出的代价小得多。桑塔亚那不知道这种爱国主义是否弊多于利，因为它总是把不忠诚的罪名加在倡导发展变化的人身上。"热爱祖国必须分清祖国的现状和祖国继承下来的理想，否则这种爱就是盲目和消极的"。另一方面，民族爱国主义也是不可缺少的。"一些民族明显地比另一些民族先进。先进的民族能较好地改善生存条件，这使他们在精神上感到优越、自由，和相对稳定。"因此不同种族之间的通婚是有害的，但两个水平相等和社会稳定的种族除外。"犹太人，希腊人，罗马人，以及英国人只有在与那些反抗他们但同时又吸收他们的文化的民族相比较时，才显出是伟大的民族。但是，无论什么时候民族混合一发生，这种伟大就自然而然地在内部消失了"。

国家的一大罪恶就是容易成为战争机器，它是一只在假想的劣等民族面前发抖的拳头。桑塔亚那认为没有任何民族能战胜另一个民族。

> 历史上就大多数国家而言，只要其政党和政府腐败，那么不管是它自己的军队还是敌人的军队打胜仗，实际上对这个国家来说没有什么区别，洗劫老百姓的野蛮行为例外……在这些腐败的国家里，不管出现什么情况，每个公民都不得不交纳重税，私人利益受到最为严重的损害和忽略。然而，被压迫者将和别人一样燃烧着爱国主义的火焰，严厉谴责不尽义务的行为。如果有人指出对一个不代表公众利益的政府表示忠诚是多么的无用和荒谬，那么这些被压迫者就会谴责他，说他丧失了责任感和荣誉感。

对一个哲学家来说，上述言辞是过激了一点儿。但是我们还是应该完全保留桑塔亚那的话。桑塔亚那认为，被一个大国征服和吞并是人类迈向大同与和平的一步。如果全世界被某个大国或一个大国集团统治，这将是一件好事；因为全世界曾经被罗马先用武力，然后用文明统治过。

> 人类曾经幻想过并且名义上几乎建立过的世界秩序，已经不再有人提及。那是一个世界和平的帝国，到处渗透着理性的艺术和哲学崇拜……在那些黑暗的年代里有一种政治理论，是很值得我们好好学习的。我们现在的政治习俗正是从那些黑暗年代演变而来的。他们关于建立一个世界帝国和罗马天主教的理论是早先理性时代的回音；而在那个时代只有少数想统治世界的人曾经全面地观察过世界，并且正确地统治过世界。①

也许国际体育运动的发展可以给团体竞赛的精神提供机会，并且在某种意义上可以作为"战争在道义上的等量物"；也许金融的交叉投资可以克服为争夺世界市场而火并的贸易倾向。桑塔亚那不像斯宾塞(Spencer)那样迷恋工业。他知道工业有平静，也有激烈的竞争。但总的来说，在旧贵族的氛围中他感到远比在现代都市的嘈杂声中自在得多。我们生产出过剩的商品，并已被淹没于其中。正如爱默生所说，"我们生产的商品倒成了主人，反过来指使我们。""在一个全部由哲学家组成的社会里，每天做一小时或两小时的体力劳动以获得所需的生活资料，这是一个非常受

---

① 《社会中的理性》，第81页。这里的黑暗年代指的是罗马将军安东尼（公元前83—前30）统治时期。英国史学家吉朋和法国史学家勒南认为这是历史上政府统治的最佳时代。

欢迎的品质。”英国比美国明智，尽管她也被疯狂追求生产的病态所困扰，但至少有一部分英国人意识到悠闲生活的价值和艺术趣味。

桑塔亚那认为世界上只有贵族阶层才有这样的文化。

> 文明见于特权阶级的生活方式之中，并由此传播和扩散。文明不是来自人民，而是来自人民中间的一部分人，然后从上面强加在人民身上……当今不少国家中工人和农民占大多数；如果一个国家只有工人和农民的话，那么它将完全是一个野蛮的国家。任何开明的传统都会在这个国家消亡，理性的和历史的爱国主义精髓将不复存在。爱国主义情绪将会继续下去，人民并不缺乏慷慨之心，他们有冲动，有感情。他们只是不能聚集经验，因为在聚集经验的同时，他们就要建立起组成一个贵族制社会的那些高级机关。

桑塔亚那不喜欢平等的理想，他和柏拉图一样认为，在不平等的人之间讲平等本身就是不平等的表现。但是，他并不完全赞同贵族制，他知道历史已经考验过贵族制并发现了它的长处和短处。贵族制将出生平民的天才埋没，将贵族在理论上可以发展和使用的优越性和价值观统统扼杀，可利用的寥寥无几。贵族制有利于文化的发展，也能助长专制，对成千上万人的奴役只换来少数人的自由。衡量一个社会的好坏要看它是否提高每个人的生活水平和工作能力，这就是政治的首要原则。“如果没有个人生活的美好幸福，国家就和海边的沙粒一样，不值得被人民挂在心上。”从这个观点来看，民主制是对贵族制的一大改进。但是民主制也有弊病，它不仅腐败无能，而且更糟的是，它有自己独特的专制方式，即对平均主义的爱好。“没有什么东西比一个粗俗不

堪而又没有名称的专制更令人憎恨；它四处渗透，并用其无所不在的凶狠的愚蠢来摧残每个新生事物的蓓蕾，折断每个天才的幼枝”。

桑塔亚那最鄙视现代生活的混乱与匆忙。旧贵族的信条认为善不是自由而是智慧，是对自己天然的局限的满足。他觉得这种信条或许能给人带来更多的幸福。古典传统认为只有少数人能够获得幸福。既然民主已打开了自由竞争的大门，既然政府对企业采取放任自流的政策，那么每个人都拼命往上爬，并且永不满足。阶级斗争日益激化：“无论哪个阶级在斗争中战胜对方都将会废除自由主义（恰恰是自由主义为这场斗争准备了战场）”。这就是对革命的报应：为了生存下去革命者必须恢复他们业已摧毁了的专制统治。

> 革命的意义含混不清。革命的成功一般来说就是适应和吸收革命所反对的权力。成千上万的改革并未改变世界，世界和以往一样腐败。因为每一个成功的改革都建立了一个新的制度，而这个制度又繁殖了新的类似旧制度的弊病。

那么我们所要追求的是什么社会形式呢？也许什么也不是。各种社会形式大同小异。如果执意要追求的话，也只能是一种柏拉图式的“以名誉至上为原则的社会”，是由能干和体面的人管理的政府。它是贵族制，但并非世袭，任何人，不分男女，都可以凭自己的能力担任国家最高部门的职务，不论这个政府中有多少平民，但是对于平庸者通往政府的道路都是关闭的。不过，“真正的平等是机会的均等”。在这样的政府领导下，腐败将减少到最低限度；科学和艺术将通过各种具有鉴别力的措施而繁荣昌盛。当今，在世界处于一片政治混乱的情况下，人们渴望熔民主制与贵族制于一炉的要求是正当的：只有杰出人物能统治国家，但每个

人都有同等的机会使自己跻身杰出人物之列。这自然又是柏拉图的观点。理想的哲学家国王必然会出现在每一种具有高瞻远瞩的政治哲学的地平线上。我们越深入地思考这些问题，离柏拉图就越近。我们不需要什么新哲学，我们只需要勇气来实践最古老和最优秀的哲学。

6. 评　述

在所有这些篇幅里，流露出一丝淡淡的忧郁。这是一个远离自己所喜爱和熟悉的一切，流离失所，被流放到美国这个中产阶级社会的西班牙贵族隐秘的悲哀，不过它也爆发："人生是值得度过的，这是所有假设中最必要的假设。如果不这样假设的话，那么它又是所有结论中最不能成立的结论。"在《理性生活》的第一卷里，他把人生和历史的目的和意义作为哲学论题加以讨论。在最后一卷里他自问：有没有意义存在？有没有目的存在？他在无意之中描绘出自己的悲剧："完美之中存在着悲剧，因为产生完美的世界本身就不是完美无瑕的。"和雪莱一样，桑塔亚那在这个平庸的星球上从未感到心情舒畅过。敏锐的美感带给他的似乎不是零落在人世间的美的享受，而是比比皆是的丑的痛苦。他变得喜欢挖苦和讽刺；他从来就不理解异教文化中那种使灵魂得到净化的开怀畅笑，也不懂得勒南（Renan）或阿纳托尔·法朗士（Anatole France）的那种亲切宽容的博爱。他远离人群，孤芳自赏，因而感到孤独寂寞。他问道："智慧的作用是什么？"然后自答："睁开一只眼做梦；超然世外，但对它不怀敌意。既热爱瞬间即逝的美，也怜悯瞬间即逝的痛苦，但一刻也不会忘记这美和痛苦是多么的短暂。"

也许这种绵绵不绝的死亡念头就是对欢乐敲响的丧钟。要生活，就必须更多地想到生而不是死；"既必须憧憬遥远的至善至美的希望，又必须拥抱眼前的实际的事物。"沉思的目的就是使自

己尽可能多地生活在永恒的世界里，就是吸取真理，同时与真理融为一体。”不过这样对待哲学又未免过于认真了。使人脱离生活的哲学和对天国的迷信一样，会引人误入歧途；对天国的迷信使人被另一个世界的幻景弄得眼花缭乱，以致无暇顾及这个世界的美酒和佳肴了。桑塔亚那说：“智慧使人醒悟。”但这仅仅是开端，它既不是目的，也不是终极，如同怀疑是哲学的开端一样。目的是获得幸福，哲学仅仅是手段；如果我们把它当作目的，那么我们就和印度的神秘主义者毫无二致了。他们的生活目的就是将意念集中于肚脐。

桑塔亚那之所以认为宇宙仅仅是一个机械运动系统，可能与他忧郁的内心孤独有关。既然生命已经和这个世界分离了，他便在自己的心灵中寻找生命。他极力为自己申辩，说事情并不是这样。尽管我们可以不相信他，但是他那优美的、不厌其烦的辩护辞却使我们不得不同情他：

> 一种理论决不是一件毫无感情色彩的东西。如果音乐仅仅因为赋予听觉某种形式就能产生强烈的感情，那么视觉所孕育的美感或恐惧感就更为强烈；美感和恐惧感将秩序和方法带进我们的生活……如果你习惯于相信特殊的神灵保佑，或者习惯于期望到来世继续你的浪漫奇遇，唯物论将毫不留情地粉碎你的幻想；甚至你在一两年内都会感到生活极为空虚。一个彻底的，坚定的，而不是半路出家的唯物论者，将像杰出的德谟克利特一样，是一个笑吟吟的哲学家。他喜欢一个能分成许多奇异美妙的部件并能激发各种令人兴奋的感情的机械装置。他这种愉快心情和一个自然史博物馆的参观者的智力感受一样。参观者可以看到匣子里五彩缤纷的蝴蝶，火烈鸟，水生贝壳类动物，猛犸，以及大猩猩。毫无疑问，在那些难以计数的生命里，曾经有痛苦，然而痛苦是短

暂的。因为与此同时，那历史的展现是多么壮观，万物在大自然里的相互作用是多么有趣，而那些卑微的感情又是多么愚蠢和平凡。

但是，如果蝴蝶会说话，它将提醒我们：博物馆（如同唯物主义哲学一样）仅仅是无生命的标本的陈列场所，而现实却会巧妙地躲避这些悲剧性的历史遗物；现实世界永远会有痛苦的感情相伴，永远随着不停的生命之河飘流。

一位很有观察力的朋友说道：

> 桑塔亚那天性喜欢孤独……记得曾有一次在南安普顿，我斜靠在停泊港口的一只远洋轮的船舷边，注视着乘客们从交通船挤上通往轮船的踏板。只有一个人远离人群，站在交通船边缘，以一种沉稳和超然的姿态观看其他乘客拼命挤上船。等到甲板上已没有人时，他自己才上船。我身旁的一个人说道："此人除了桑塔亚那还能是谁?!"使我们感到满意的是发现一个忠实于自己的人。

总之，我们必须公正地评述桑塔亚那的哲学：它是真实和无畏的自我表现。在这里我们看到一颗过于严肃但成熟敏锐的心，它用稳重和古典的散文形式忠实地记录了自己。我们不一定喜欢这种为一个已消逝了的世界而惋惜的忧伤情调，但是我们从中看到了它对死亡与新生更迭的这个时代所作的详尽描述。在这个时代里，人们不可能同时兼有智慧和自由，因为他们抛弃了旧的传统观念，但尚未找到能使他们达到完美境地的新思想。

二、威廉·詹姆斯

1. 生　平



读者一定会记得我们刚才概括的哲学是地地道道的欧洲哲学，只是写作地点不在欧洲。它具有旧文化的特征，华美而温和。读者可以从《理性生活》中任何一段话看出这不是土生土长的美国人写的。

在威廉·詹姆斯的作品里，我们可以读到美国的语言，听到美国的声音。为了让普通人明白他的思想，他热衷于采用富有美国特色的辞句，如“现金价值”，“效果”，“利润”等等。他的讲话没有桑塔亚那或亨利·詹姆斯①的贵族客套，而带有生动的方言，直截了当，十分有力。这一切使他的“实用主义”和“保存实力”的哲学成了“实际的”和“精力充沛的”罗斯福的思想体系。同时，詹姆斯为普通人描述了对旧神学“脱离实际的”信仰，这种旧神学的教义在美国灵魂中不仅与商业金融的现实精神并行不悖，而且与把一片荒原变成理想乐园的粗犷的坚韧不拔的勇敢精神并存。

威廉·詹姆斯于1842年出生在纽约。他的父亲是一个斯维登

① Henry James(1843—1916)，威廉·詹姆斯的胞弟；英、美两国的文学史都将他视为本国小说家——译注。

怪[1]神秘主义者。不过他的神秘主义无损于他的智慧与幽默，他的儿子继承了这三种品格。上了几年美国私立学校后，威廉和他的弟弟亨利（比他小一岁）一同被送到法国的私立学校。在法国他们迷恋上夏尔科[2]和其他精神病理学家的著作；然后两人都转向心理学。一个开始撰写类似心理学的小说作品，而另一个则写类似小说的心理学论文。亨利在国外度过了他的大半生，最后定居英国。他和欧洲文化长期保持联系，因此思想成熟，他哥哥则欠缺这一点。但是当威廉回到美国后，看到的是一个充满青春气息和有无数机会和无限希望的国家，他感到欢欣鼓舞。他牢牢抓住时代精神，乘着时代精神的翅膀飞上了没有任何一个美国哲学家达到过的名望的顶峰。他于1870年在哈佛大学获得医学博士学位；1872年开始在哈佛从事教学，直到1910年去世。最初他教授解剖学和生理学，继而教授心理学，最后教授哲学。他的最大成就可以说是他的第一部著作《心理学原理》（*The Principles of Psychology*），写于1890年。这是一部由解剖学、生理学和心理分析学组成的激动人心的著作。詹姆斯的心理学是从形而上学脱胎而来的。然而这部作品至今仍是心理学专题方面最有启发意义和最引人入胜的论著。亨利给这部著作的内容注入了一些深邃的思想，它使威廉·詹姆斯作了强烈的内心反省。这是自休谟异乎寻常的明晰风格之后心理学所能看到的最独特的内心反省。

对于透彻分析的强烈爱好驱使詹姆斯从心理学转向哲学，最后又回到形而上学本身。他争辩道（与他的实用主义倾向背道而驰），形而上学不过是为清晰地思考问题所做的努力罢了。他为哲学所下的简明定义是“尽可能全面地思考问题”。因此，1900年以后他发表的作品几乎全是关于哲学的。1897年他开始写《信仰的意志》（*The Will to Believe*），1902年发表了论述心理学

---

① Swedenborg(1688—1722)，瑞典神秘哲学家——译注。
② Charcot(1825—1893)，法国精神病学家——译注。

的杰作《宗教经验种种》(*Varieties of Religious Experience*)。此后他陆续发表了一系列名著：《实用主义》（*Prngmatism*），《多元的宇宙》（*A Pluralistic Universe*），《真理的意义》(*The Meaning of Truth*）。他逝世一年后《哲学中的一些问题》(*Some Problems of Philosophy*）问世，而后出版的是《彻底经验主义论文集》（*Essays in Radical Empiricism*）。我们必须首先讨论他的最后一部著作，因为正是在这些论文中詹姆斯明确制定了他的哲学基础。①

2. 实用主义

他的思想方向始终是朝向物质的。一旦他开始研究心理学，他不是作为形而上学家去沉湎于虚无飘渺和晦涩玄奥的概念，而是作为一个实在论者，认为思维本质上是外部物质现实的反映，不论它与物质是多么截然不同。这是一面十分真实的镜子，比有些人认为的要好得多。正如休谟想象的那样，这面镜子不仅能观察和反映个别的事物，而且能够观察和反映事物之间的相互关系。它能从整体上把握住一切事物，而这种整体感和事物的形状、触感和气味一样，能够被直接感觉到。因此康德的"认识问题"便显得毫无意义（我们是怎么使感觉和秩序变为知觉的？）——这种感觉和秩序至少在大体上已经存在了。英国老的原子心理学学派认为思想是一系列被机械地联系在一起的念头。这种原子心理学是物理学和化学的令人误解的摹本。思想不是一系列念头，而是一股细流，是绵绵不断的感觉和感情的细流，念头就是这股细流中的无数微粒，一如血液中流动的血球。我们有同介

① 如果读者仅仅有时间阅读一部詹姆斯的作品，请读《实用主义》。和其他哲学书相比，读者将发现这是一个清澈的喷泉。如果有更多的时间，读者可以阅读《心理学》这部杰作，并将获益匪浅。亨利·詹姆斯写了两部自传，对威廉作了轻松愉快的评论。弗卢努瓦写了一部很好的注释；欣兹的《反实用主义》则是一部批评论著。

词、动词、副词以及连词相应的思想"状态"(尽管这又是一个令人迷惑、缺乏变化的术语),也有同名词和代词相应的思想"状态"、我们既有对事物和人的感觉,也有对赞成 (for)、达到 (to)、反对 (against)、原因 (because)、背后 (behind)、今后 (after) 的感觉。正是思想"流动"中的这些"运动"成份构成了我们内心生活的细流,并使我们能度量事物的持续性。

意识并非一个实体,也不是一种事物,而是处于不断变化的关系体系。它是各种思想的连贯性和相互关系与各种事件的连贯性和各种事物的相互关系恰好重合时的会合点。这时闪现为思想的是实在本身,而不仅仅是"现象";因为除去现象和"外观"之外,一无所有。也没有必要越过经验过程达到灵魂;灵魂不过是我们精神生活的总和,正如"本体"不过是现象的总和,"绝对"不过是世间万物的关系网络一样。

正是对现实和真实的激情导致詹姆斯走向实用主义。他深受法国学派透彻明晰的风格的熏陶,对德国形而上学中的晦涩玄奥的概念和学究式的术语深恶痛绝。当哈利斯①等人开始把奄奄一息的黑格尔主义介绍到美国时,詹姆斯的反应就像海关检疫警发现了入境传染病一样。他坚信德国形而上学所用的术语和所探讨的问题都没有真实意义;他四处寻觅,想找到一种检验真实意义的方法,这种方法会向每一个不带偏见的人证明这些抽象概念的空洞无物。

1878年,他偶然读到皮尔斯②发表在《大众科学月刊》上的一篇题为"怎样清楚地表达思想"的文章。他终于找到了自己寻求的武器。皮尔斯说道,如要找出一个观念的意义,我们必须检验其在行动中导致的结果;否则,对它进行讨论就缺乏目标,当然也就毫无结果。这是詹姆斯乐于效法的榜样。他用这种方法尝试着

① Harris(1835—1905),美国哲学家及教育家——译注。
② Charles Peirce(1839—1914),美国数学家——译注。

解决旧形而上学的问题和有关概念。这些问题就像化合物受到电击一样，一触即溃。那些有意义的难题开始显示出明晰性和实在性，用柏拉图的著名譬喻来说，就像从洞穴的阴影中走进灿烂的阳光下一样。

这种简易而古老的方法引导詹姆斯对真理作出了新的定义。正如善与美一样，真理曾经被认为是一种客观关系。如果真理同时也相对于人的判断以及人的需要的话，那又是一种什么情况呢？"自然法则"曾经被当作永恒不变的客观真理；斯宾诺莎曾经以此作为其哲学的全部内容。然而，这些真理不就是对实践中成功经验的陈述吗？它们不是客体的摹本，而是对具体事物产生的结果所作的正确推算。真理是观念的"现金价值"。

> 真……仅仅是我们思维方式中的权宜之计，就像"是"仅仅是我们行为方式中的权宜之计一样。权宜之计几乎无所不在，并将常此以往。因为眼前所有经验的权宜之计不见得同样会令人满意地解决进一步的经验……真是善的一种，而不是像通常所认为的那样，是与善截然有别，而又与之协调的一个类别。任何能令人信服地证明自己是善的事物，都可以叫真。

真（Truth）是一种过程，"出现在一个观念上"。真理（Verity）就是得到了证实（Verification）。实用主义不问观念来自何方，也不关心产生观念的前提是什么，它只看结果。实用主义"转移了重点，只朝前看"。它"避开初始、原则、范畴和假定的必要条件，只看终结、成果、后果和事实"。烦琐哲学问，这是什么？然后陷入"诡辩"；达尔文主义问，它的起源是什么？然后坠入五里雾中；实用主义问，它的结果是什么？这样就把思想转向行动和未来。

3. 多 元 论

让我们应用这个方法来解决一下哲学中最古老的问题——上帝的存在和本质吧。烦琐哲学家把神描述成“宇宙万物中无限完美的、永远不变的全能智慧”。这是对神的最高赞誉。哪个神能不为这样的赞誉感到骄傲自豪？但它有什么意义？又会给人类带来什么结果呢？如果上帝无所不知，无所不能，我们就只是玩偶。我们无法改变上帝的意志从一开始就规定了的命运。加尔文主义(Calvinism)和宿命论就是这种观点的必然结果。这一方法用于机械决定论也得出同样结果：我们如果真正信仰决定论，就会成为印度神秘主义者，就会听任将我们当作木偶的不可预测的命运的摆布。我们当然不会接受这些灰暗的哲学。人类的理智不断地提出这些哲学思想，是因为其简明清晰的逻辑性。但生活的潮流却不理会这些哲学，而是淹没它们，然后继续前进。

> 一种哲学可能在其他方面是无懈可击的，然而它也许有两个致命的弱点，其中任何一个都会影响对该哲学的普遍接受。首先，它的终极原则决不能使我们大失所望……其次，也是更为糟糕的弱点是，它与我们的积极倾向相抵触，不给这些倾向任何努力的目标。一种哲学，如果其原理与我们最熟悉的各种能力不相适应以致否认它们与普遍事物的关系，给它们的动机以毁灭性的打击，那么这种哲学比悲观主义还不受欢迎……这就是为什么唯物主义总是不能为人们普遍接受的原因。

人们根据自己的需要和性格，而不是根据“客观真理”来决定对哲学的取舍。人们不会问：这是否符合逻辑？却会问：具体实践这种哲学对我们的生活与我们的利益意味着什么？反对和赞成

的论点也许能用来解释问题，但永远无从证明问题。

逻辑和说教无从使人信服
夜晚湿润的空气更能沁入我的心脾……
我重新把哲学和宗教拿来审视。
它们可能在讲演厅里得到很好的证明，
然而在万朵云彩下，在原野上，在江河的波涛里，却什么也
　不能证明。①

我们知道论点受需要的支配，而不是需要受论点的支配。

　　哲学史在很大程度上是人类性格相互冲突的历史……无论一个哲学家的性格如何，他在阐述哲学问题时，都竭力隐匿自己的性格这个事实。性格不是传统承认的理性，所以他强调非人格的理性仅仅是为了自己的结论。然而他的性格给他带来的偏见远比他的任何客观前提带来的偏见要强烈得多。

选择并支配哲学的性格因素可分为空想型和实际型。空想型性格富于虔诚的信仰，喜欢明确不变的教条和先验的真理；它天生喜欢自由意志、理想主义、一元论和乐观主义。实际型性格则追求物质享受，没有宗教信仰，全凭经验处世（只认"事实"），崇尚感觉（把一切知识归结于感觉），认为一切都是命中注定的，对事物没有固定的看法，悲观厌世，怀疑一切。在每一种类型里又存在着很大的矛盾。显然，在选择理论时，有些性格是兼收并蓄的，他们从这个类型中吸收一部分，又从那个类型中吸收

① 惠特曼：《草叶集》，费城，1900，第61，172页。

一部分。有些人（如威廉·詹姆斯）热衷事实，依赖感官，这时他们是“实际型”的；但他们害怕宿命论，并且需要宗教，这时他们又是“空想型”的。能找到一个使这些显然是自相矛盾的要求和谐一致的哲学吗？

詹姆斯认为多神论能够为我们提供这样一种综合。他给了我们一个有限的上帝，不是高高在上地坐在云端里的奥林匹斯神，而是“所有大千世界命运的塑造者中的一个帮手，primusinter pares（同事中资格最老的）。宇宙不是一个封闭和谐的体系，而是一个各种冲突和矛盾交汇的战场。它向人们展示自己不是一个单一的宇宙，而是一个多元的宇宙，这一点明显得令人心酸。要说我们居住与活动的这片混沌是一种始终如一的意志的结果，是没有益处的；它本身就充满了矛盾和分歧。也许古人比我们明智；对于纷纭繁复的大千世界来说，多神论比一神论更真实。这种多神论“过去一直是普通老百姓的真正信仰，今天仍然是”。人民是正确的，而哲学家则是错误的。一元论是哲学家的通病，他们（并不像他们自认为的那样）追求的不是真理，而是统一性。“‘世界就是一！’这个公式可能会成为一种数字崇拜。‘三’和‘七’，已被人们习惯认为是神圣的数字，但是为什么抽象数字‘一’就比‘四十三’或‘二百万零十’更好呢？”

与单一的宇宙相比，多元宇宙的价值在于：哪里有矛盾冲突，有对抗势力，我们自己的力量和意志就会在那里起作用并帮助解决争端。这是一个没有任何一件事情得到最终解决，所有行动都至关重要的世界。一个一元的世界对我们来说是一个僵死的世界，在这样一个世界里，无论我们愿意与否，我们扮演的都是全能的上帝或原始星云交给我们的角色。就是哭出我们的全部眼泪，也擦洗不掉上帝手迹的一个字。在一个完结的世界里，个性是一个错觉。一元论者竭力使我们相信：我们“实际上”都是用来做镶嵌材料的零件。但是，在一个未完结的世界里，我们可以为

自己扮演的角色撰写几句台词，而我们的选择在某种程度上则决定了我们的未来。在这样一个世界里，我们可以获得自由，这是一个机遇的世界，而不是命运的世界；一切都还“不完全是”，我们的所做所为可以改变一切。帕斯卡①说过，如果克娄巴特拉②的鼻子长了一些或短了一点，整个历史的面貌都会改观。为这样一种自由意志，这样一个多元宇宙，或这样一个有限的上帝提供的理论根据，和为对立的哲学提供的理论根据一样，是不充分的。甚至连实际根据也可能因人而异。可以想象，有些人为自己的生活，会发现从决定论哲学中找到的结果远比从自由意志论哲学中找到的结果要好。但是，在理论根据不能做出决定的地方，我们的生命和道德利益就应该做出抉择。

> 如果有任何我们最好去过的生活，如果有任何相信它就能帮助我们去过那种生活的思想，那么对我们来说，最好就去相信那种思想，除非对它的信仰与其他更为生死攸关的利益恰好发生了冲突。

对上帝执著的信仰就是其普遍生命力和道德价值的最好证明。多种多样，无穷无尽的宗教经验和宗教信仰吸引着詹姆斯，并使他感到惊异。他怀着艺术家的同情心来描述这些经验和信仰，即便在那些他最不同意的地方，也是如此。他在每一种观点里都看到某些真理；他要求虚心地对待每一个新的希望。他二话没说就加入了心理研究学会。这种现象为什么就不能和其他现象一样成为耐心研究的对象呢？最后，詹姆斯终于相信确实存在着另一个世界——精神世界。

---

① Pascal(1623—1662)，法国哲学家、数学家——译注。

② Cleopatra(公元前69—前30)，古埃及著名女王，其生平事迹成为许多文学作品的题材——译注。

我本人决不认为人类经验是宇宙现有经验的最高形式。我倒认为，我们与整个宇宙的关系正如猫狗之类的爱畜与整个人类的关系一样。它们栖息在我们的休息室和书房里：它们是景物的一部分，但他们对周围景物的意义一无所知。他们仅仅与历史的曲面相切，而历史曲面的开端、终止和形状完全超出它们的理解范围。由此可知，我们也不过只是和万物更广阔的生命相切而已。

然而，詹姆斯并不认为哲学是对死亡的沉思。任何问题，如果它不能指导和激励现实生活，那么对于他来说就没有丝毫价值。“他潜心研究的是人类本性的卓越之处，而不是人类本性所持续的时间”。与其说他的生活是在书斋中度过的，不如说是在生活的激流中度过的。他是一个热心改善人类境遇的积极分子，他总是在帮助别人，用自己的勇气去感染和激励他们。他认为在每个人身上都有一些“储备能量”，环境这个助产士偶尔会使它释放出来。他不断地向个人和社会宣讲这一观点，并希望人们充分利用这些储备能量。看到人类能量在战争中白白地遭到浪费，他感到震惊。他认为这些斗争和统治的强大冲动可以在“同大自然的战争”中找到更好的发泄途径。为什么每个人，不论贫富，不可以拿出两年时间来献给国家呢？不是为了去屠杀别国人民，而是为了去消灭瘟疫，抽干沼泽地，灌溉沙漠，挖掘运河，用民主的方式去从事建设物质文明和精神文明。文明社会的建设是一个缓慢而痛苦的过程，而战争却可以使之毁于一旦。

他同情社会主义，却憎恨社会主义对个人和天才的压制。泰纳①的公式把所有的文化现象归结为“人种，环境和时间”。这个公式不足以说明问题，恰恰因为它排除了个人。只有个人才有价

① Taine(1823—1893)，法国历史学家——译注。

值，其他一切都是手段——连哲学也不例外。因此，我们一方面需要一个国家，这个国家明白自己的职责是充当个人利益的公仆和管理员；另一方面，我们需要一种哲学和一个信仰。这种哲学"把宇宙作为一种冒险的经历，而不是一个方案"；它通过展示世界是一个既充满失败，又充满有待去赢得的胜利的场所来激励人类发挥自己的全部能量。

> 一个遇难的水手，埋葬在海边，
> 他吩咐后人扬起船帆。
> 当我们迷失航向时，
> 成千上万的帆船乘风向前。①

4. 评　述

对詹姆斯哲学的新旧内容，读者已相当熟悉，无需介绍。这只是科学与宗教之间的现代战争的一部分。同康德和柏格森哲学一样，这又是一次试图将信仰从普遍化的唯物主义机械论里拯救出来的努力。实用主义来源于以下各种思想：康德的"实践理性"，叔本华的意志崇拜，达尔文的适者（因此也是最适、最真的思想）生存，以用途来衡量善的功利主义，英国哲学的经验归纳传统，以及美国的风俗习惯和行为方式。

正如大家所指出的那样，詹姆斯的思维方式，如果不是内容的话，是美国所特有的。美国人对运动和获取的欲望像海风一样，张满詹姆斯的思想和风格之帆，使它们具有轻快的自动力。亨内克②把詹姆斯的哲学称为"市侩哲学"。他的哲学的确有股商人气息。他谈论上帝就如同谈论商品一样，试图用一切乐观的广

① 《实用主义》，第297页，詹姆斯引自希腊神话集。

② James Gibbons Huneker(1860—1921)，美国音乐、美术和文学评论家——译注。

告手段把商品兜售给满脑子物质享受意识的消费者。他劝告我们相信他的哲学思想，就像在推荐一笔高额利息的长期投资并且告诉我们不会赔本，只会赚钱一样。这是年轻的美国对欧洲形而上学和欧洲科学的防卫反应。

检验真理的这种新方法实际上古已有之，而这位诚实的哲学家则把实用主义谦虚地描绘成"旧思维方法的新名称"。如果新的检验方法意味着真理是被经验和实验检验过的东西，那么回答是肯定的。如果它意味着个人功利就是检验真理的标准，那么回答便是否定的。个人功利仅仅是个人功利；只有普遍永久的功利才能构成真理。当有些实用主义者说一个信仰因为曾经有用所以曾经是真实的（尽管现在已被驳倒了）时，他们是在摆出一副博学的派头信口雌黄。那只是一个有用的错误，而不是真理。只有当实用主义是一个老生常谈时，它才是正确的。

然而詹姆斯的初衷是要清除缠绕在哲学周身的蜘蛛网。他希望用一种全新的和惊人的方法来重申英国人对待理论和意识形态的古老态度。他只是在继承培根的工作，使哲学再次面对无法回避的物质世界罢了。人们将永远记住他的新现实主义，即对经验的强调，而不会记住他有关真理的论述。他将作为心理学家而不是哲学家受到人们的赞颂。他知道自己没有为哲学的古老问题找到解决办法。他坦率地承认自己只不过表达了另外一种猜测，另外一种信仰。他去世时，留在桌上的一页纸上写着他最后的、也可以说最能代表他思想的几句话："这里没有任何结论。有什么东西做出过结论说我们或许可以对它做出结论？没有命可算，也没有忠告可给。永别了。"

三、约翰·杜威

1. 教　育



实用主义毕竟"不完全"是美国哲学；它没有抓住新英格兰以南和以西各州的美国精神。实用主义是道德性极强的哲学，它暴露了作者的清教思想根源。它时而大谈实际效果和实际情况，时而又乘着希望的翅膀，一下子从尘世跳到天堂。它以对形而上学和认识论的抨击开始，人们满以为它是关于自然和社会的哲学，然而，它却以为每一种心爱的信仰的理性的体面进行辩护而告终。什么时候哲学才能学会把那些令人困惑的来世问题留给宗教去解决，把认识过程中复杂奥妙的问题留给心理学去解决，以便能全力以赴地去阐明人类的目的，去协调和提高人类生活呢？

各方面的形势都为约翰·杜威满足这一需要并概括一个能表达美国精神的哲学做好了准备。这是一个神志清醒和见多识广的美国。杜威出生在"衰落的东部"(1859年，佛蒙特州，柏灵顿市)，并在那里上的学，好像要在探索新文化之前先汲取旧文化中的养料。但是，不久他就接受了格利列(Greeley)的建议，动身西行，在明尼苏达大学(1888—1889)，密执安大学(1889—1894)，和芝加哥大学(1894—1904)等校教授哲学。此后，他又重返东

部，执教于哥伦比亚大学哲学系，不久便担任系主任。在他二十岁以前，佛蒙特的环境赋予了他乡村田园的纯朴气质。这种气质即使在他后来饮誉全球之际也没有任何改变。随后，在中西部度过的二十年又使他领略到美国这片土地的广袤，而东部人对这种广袤的无知反而引以为荣。他了解到它的局限和力量所在。当他着手撰写自己的哲学著作时，他向学生和读者阐述了健全朴素的自然主义，这种自然主义成了美国"外省"表面上的迷信的基础。他的哲学，一如惠特曼的诗歌，不属于新英格兰的一个州，而是属于整个北美大陆。①

最早引起世界注意到杜威的是他在芝加哥教育学院取得的成就。在那时他就决心致力于教育实验；直到1952年他去世时，仍然对教育领域的每一个新动向表示关心，而他对"未来学校"的兴趣从未衰减。也许他最重要的著作就是《民主与教育》（Democracy and Education）；在这本书里，他把自己的哲学思想集中到一点，即怎样培养出更好的一代人来。所有赞同革新的教师都承认他的领导地位。在美国，几乎没有一所学校没受到他的影响。他在世界各地积极推行教育改革；他在中国曾经花了两年时间为教师开设教育改革的课程；他对土耳其政府作了如何重建国立学校的报告。

杜威赞成斯宾塞在教育方面多教科学，少教文学的主张。他还补充说，即使教授科学，也应是各种有用职业的实际知识，而不是书本知识。他对"文科"教育不以为然，这个词原来的意思是"自由人"的教养，而所谓自由人就是不工作的人。因此这种教育很自然地适于贵族社会的有闲阶级，而不适于工业与民主生活。

① 杜威有以下主要作品：《学校和社会》(1900)，《逻辑理论研究》（1903），《我们怎样思考》(1909)，《达尔文对哲学的影响》(1910)，《民主与教育》(1913)，《哲学的改造》(1920)，《人的本质和人的行为》（1922)。最后两部作品充分体现了他的思想。

既然我们都处在欧美工业化的时代，我们所学的知识必须来自实际职业，而不是来自书本。学究式的教育助长势利风气；工作中结成的友谊却有利于发扬民主。在一个工业社会里，学校应该是一座小型工厂和一个小型社会。学校应该通过实践、通过尝试——失败——再尝试的方法来教育学生。这是维持经济秩序和社会秩序所必要的艺术和手段。最后，不能把教育仅仅当作成年以前的事情（人们由此得出一个荒诞的观念，即认为成年后教育就应停止），而要把它当作不断发展心智和不断充实生活的手段。从某种意义上说，学校仅仅为我们提供了智力成长的工具，其余的就要靠我们对经验的理解和解释。真正的教育在我们走出校门后才开始。人应该活到老，学到老。

2. 工具主义

杜威最显著的特点是，他毫不掩饰地完全接受进化论。他认为心灵和肉体都是在为生存而斗争的过程中由低级形式发展而来的器官。他在每个领域的起点都是达尔文主义。

> 当笛卡尔说“如果我们看到了事物逐渐形成的过程，它们的性质就容易认识得多，如果事物被认为是以完成和完美的形式一下子产生出来的话，它们的性质就很难认识”时，现代世界意识到了即将统治世界的逻辑。而达尔文的《物种起源》则是这种逻辑的最新科学成就……当达尔文像加利略论述地球（“e pur si muove”它确实在转动！）那样论述物种时，他把遗传和实验的思想作为一种提出问题和寻找解释的方法一劳永逸地解放了出来。

人们不是根据超自然的因果关系来解释事物，而是根据事物在环境中所处的位置和所起的作用来解释它们的。杜威公开站在

自然主义一边。他认为，“把整个宇宙理想化和理性化就等于承认我们没有能力去把握与我们的生活息息相关的万物的进程”。他也不相信叔本华的意志（will）和柏格森的冲动（élan）。这些东西可能存在，但是没有必要崇拜它们，因为这些世界力量对于人类创造和尊敬的一切并不常常具有毁灭性。神性寓于我们心中，而不是在这些中性的自然力量中。“神明曾经与世隔绝，远离人寰，在万物的边缘，起着不动的原动力（unmoved mover）和至善的作用，现在他走下宝座，来到纷纷扰扰的人世。”我们必须对地球尽忠。

像一个杰出的实证主义者一样，杜威继承了培根、霍布斯、斯宾塞、穆勒等人的思想，摒弃了作为神学的回声和伪装的形而上学。一直令哲学大伤脑筋的是哲学问题总是和宗教相混淆。“我在阅读柏拉图的著作时，哲学起初总是在本质上具有一定的政治基础和使命——即认识到哲学问题就是怎样组织公正的社会秩序的问题。但是这种认识很快就在对来世的梦想中化为乌有了。”在德国哲学中，对宗教问题的兴趣已使哲学的发展偏离了正常轨道；在英国哲学中，对社会问题的关心压倒了超自然世界。在这两个国家之间，爆发了一场代表独裁宗教和封建贵族的唯心论同代表进步民主和自由信仰的感觉论的激烈战争，这场战争长达两个世纪之久。

这场战争还没有结束，因此我们还没有完全脱离中世纪。现代纪元将从自然主义的观点在每一个领域被接受之日开始。这并不意味着精神被归结为物质，而是说精神和现实生活不能从神学的角度，要从生物学角度来理解，要把它当作环境中的一个器官或有机体来理解。这个器官或有机体既受到外界的作用，又对外界发生作用，既受到外界的影响，又能影响外界。我们要研究的不是“意识状态”，而是反应方式。“大脑是某种行为的器官，不是认识世界的器官。”思维是重新适应环境的一种工具，它也是一

个器官，就像四肢和牙齿一样。观念是想象出来的联系，是适应过程中的实验。但这不是斯宾塞式的消极被动的适应。“对环境的完全适应意味着死亡。所有反应的基本要点就是控制环境的欲望”。哲学问题不是怎样认识外部世界，而是怎样学会控制和改造它和朝着什么目标去改造它。哲学不是对感觉和知识的分析（因为那属于心理学的范畴），而是对知识和欲望的综合与协调。

要想了解思维，我们必须观察思维在特定情况下的产生过程。我们知道，推理不是从前提开始，而是从难题开始。它先构想出一个假定，接着把这个假定变成结论，然后再为这个结论去寻找前提，最后它再把这个假定付诸观察或实验的检验。“思维的第一个显著特征就是面对事实——调查，细致广泛的检查，观察”。神秘主义在这里会感到如坐针毡的。

此外，思维还具有社会性。它不仅产生于特定的环境，而且受制于一定的文化背景。个人是社会的产物，一如社会是个人的产物。社会的风俗习惯，生活方式，习惯势力，语言以及传统观念，如同一张巨大的网，随时准备扑向每个新生的婴儿，把它塑造成它出生于其中的那个民族的形象。这种社会遗传的力量如此迅速彻底，以致被误认为是生理或生物遗传的结果。甚至连斯宾塞也认为康德的思维范畴，抑或思维习惯和思维形式是与生俱来的。其实十之八九，思维范畴仅仅是社会将思维习惯从成人传给儿童的结果。一般说来，本能的作用被夸大了，而早期教育的作用则被低估了。诸如性冲动和好胜心这类强大的本能已经受到社会教育的修正和控制。我们的其他本能，诸如获取和统治，也没有理由不应受到社会影响和教育的同样修正。我们必须放弃人性不可改变和环境万能的观念。变化和发展是永无止境的。也许压根儿就没有思维办不到的事情。

3. 科学与政治

在一切事物中，杜威最为推崇的就是发展，他甚至不惜把这个相对但是具体的概念，而不是绝对的"善"，作为他的伦理标准。

> 完美不是生活的最终目标。不断改进、成熟、修炼的过程才是生活的目的……谁开始堕落、变坏，谁就是坏人，不论他过去是多么好。谁向好的方向发展，谁就是好人，不论他过去道德多么败坏。这个概念使一个人在评价自己时严厉，在评价他人时仁慈。

做一个好人并不仅仅意味着听话和不伤害他人，没有能力的好人是残缺不全的。如果我们缺乏机智，世界上所有的美德都救不了我们。愚昧不是幸福，而是盲目和奴性。只有理智才能使我们决定自己的命运。意志的自由并不违背因果关系，它用知识来阐明行为。我们说一个医生或工程师的思想或行动是自由的，这仅限于他知道自己在干什么工作时的情况。也许我们能从这里发现通向任何自由的钥匙。值得我们信赖的毕竟是思想，而不是本能。本能怎么会使我们适应周围日益增长的人为的工业环境？怎么会使我们适应我们陷入其中的各种复杂问题呢？

> 物理学的发展目前已远远超过心理学。我们已经掌握了足够的物理机械，使我们能够生产可能生产的一切。我们还没有明确认识到那些使价值观在生活中得以实现的条件，因此仍然受到习惯、偶然性，因而也是自然力的任意摆布……随着我们控制自然和利用自然为人类服务并满足人类要求的能力迅速增长，我们发现自己的目的和价值观却变得越来越难

以实现，越来越岌岌可危了。我们似乎常常处于矛盾之中。我们生产的财富越多，对它们的利用程度和范围就变得越小。难怪卡莱尔（Carlyle）或罗斯金（Ruskin）都谴责整个工业文明，而托尔斯泰（Tolstoi）则号召人们返回沙漠。但是，从容和全面地看待形势的唯一方法就是牢记整个问题是一个科学的发展以及将科学应用于生活的问题……伦理道德哲学回到了初恋，即爱智慧，因为智慧是善的保护者。但是，它回到的是配备有许多特殊的探究和检验方法的苏格拉底原理。这个苏格拉底原理知识体系庞大，能控制各种安排。通过这种对各种安排的控制，工业、法律和教育便可以集中精力来解决全体人民怎样充分分享所有业已实现的价值观的问题。

和大多数哲学家不同的是，杜威接受民主政治，尽管他了解其缺陷。政治制度的目的是帮助个人全面发展。这个目的只有当每个人都能参与决定他所在团体的政策和命运时才会实现。固定的类归属于固定的种，类的流动性又是随着种的变化理论同时出现的。贵族制度和君主制度比民主制度的效率高，同时也比民主制度危险。杜威不信任国家，他希望能有一个多元化社会，在这个社会里，社会工作由各种自愿组成的协会来完成。在这些众多的机构，政党，团体、工会等组织形式中，他看到了个人主义与一致行动的调和。

当这些组织发挥它们的重要作用时，国家就越来越倾向于成为它们的联系者和协调者，规定它们各自的活动范围，防止和解决各种冲突……各种自愿组成的协会没有政治界限。数学家协会，化学家协会，天文学家协会，商人团体，工会组织，教会组织，所有这些都无国界，因为它们代表的

利益是世界范围的。通过这些方式，国际主义就不再是一种希望，而是事实；不再是伤感的理想，而是一种力量。然而，这些世界利益被排外的国家统治的传统教条切断、破坏。正是这种教条构成强大的障碍，阻止了国际思想的有效形成，而唯有这种国际思想才符合当今工业，商业，科学，艺术，以及宗教的发展趋势。

但是，只有当我们把在自然科学领域里取得成功的实验方法和科学态度运用于社会问题时，政治改革才会实现。我们目前仍然处在政治哲学的形而上学阶段，互相投掷抽象概念进行攻击；争论结束后，毫无所获。我们无法用个人主义，秩序，民主制，君主制，贵族制等等笼统的观念和堂皇的普遍法则来治愈社会弊病。我们必须用具体的假设来处理每个问题，而不用普遍原理。理论是生活的触须，富有成效的生活必须建立在实验和错误的基础上。

实验的态度用详尽的分析代替笼统的结论，用具体的调查研究代替自以为是，用细微的事实代替含混不清的概念。在社会科学领域内，在道德，政治，教育等领域内，思维继续大量运用对比法，运用理论对称法：如自由与秩序，个人主义与社会主义，文化与功利，自发行为与组织行为，现实与传统。自然科学领域曾一度被类似的"总体"观占领。这种总体观的感情力量与它的理性力量正好背道而驰。但是，随着实验方法的发展，问题已不在于这两个竞争者谁有权占领自然科学领域；问题在于一点一点地清理被搅乱的课题。我不知道在实验观点被采用以前，争论的双方有哪一方曾赢得最后胜利。一切实验方法以前的观念都已消失，因为它们和已发现的情况越来越不相关。由于它们和实际情况相差甚

远，也就变得毫无意义和毫无趣味。

哲学所要从事的工作就是把人类的知识运用来解决社会的矛盾。哲学像一个害羞的老处女一样，紧抱着陈旧的问题和迂腐的观念不放。“处理当代难题的紧急任务留给了文学和政治”。哲学现在正在逃避科学，而各门科学则接二连三地离开哲学，进入多产世界。哲学像被抛弃的母亲一样，孤苦伶仃，心力衰竭，箱箧空空。哲学胆怯地回避着她真正应该关心的问题——人和人世的生活——蜷缩在被称作认识论的角落里，每时每刻都有被法律驱逐的危险，因为法律禁止在年久失修的建筑里停留。但是对我们来说这些陈旧的问题已失去了意义。“我们不解决它们，我们越过它们”。它们在社会动荡和社会变化的高温下蒸发。像其他事物一样，哲学必须世俗化，必须立足于现世，必须以阐释生活来维持自己的生存。

> 思想严肃但并非从事哲学专业的人最渴望知道的是：日新月异的工业、政治和科学所需扬弃的思想遗产是什么……未来哲学的任务就是澄清人们面临的关于社会冲突和道德冲突的观念。它的目的就是在力所能及的范围内，充当解决这些冲突的工具……一个普遍的、有远见的、可以调解生活中各种矛盾冲突的理论就是哲学。

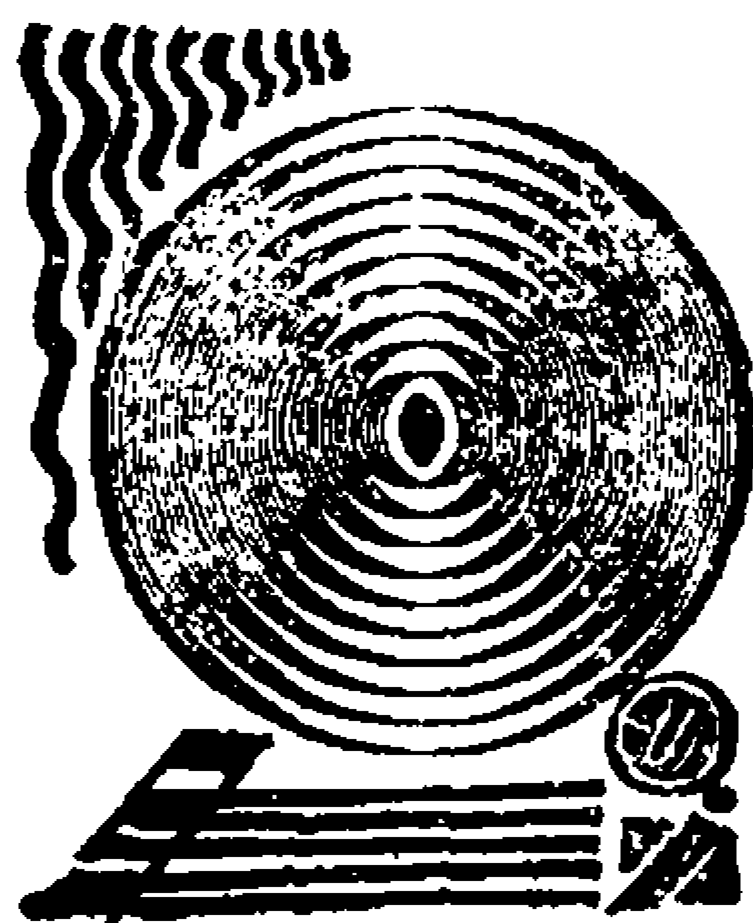
一种这样被人理解的哲学或许最终会产生名符其实的哲学家国王吧。

结 束 语

读者如果现在来总结以上三种哲学思想，而不是在一开始就这么做的话，或许会觉得作者不顾年代顺序，把桑塔亚那排在詹姆斯和杜威之前还是合情合理的。我们同时代最有说服力和最敏锐的思想家几乎全都属于欧洲文化传统。威廉·詹姆斯虽然和这个传统有着千丝万缕的联系，但是他至少在思想上抓住了美国东部的精神并在风格上抓住了整个美国的精神。约翰·杜威作为东部和西部的产物，赋予本国人民的现实主义和民主主义气质以哲学形式。现在回顾起来，这一点就更加清楚了。显然，我们对欧洲思想的依赖正在减少，我们正在开始用自己的方式研究哲学、文学和科学。当然，这仅仅是开始，因为我们还年幼，还未学会自己走路，没有欧洲的前辈的帮助是不行的。如果我们发现难以超越自己，如果我们时常为自己的浅薄无知，地方主义，偏颇固执，心胸狭隘，抗拒革新和实验的心理等不良习气感到灰心丧气的话，那么让我们想一想英国从建国到产生莎士比亚经历了八百年，法国从建国到产生蒙田也经历了八百年，这样或许就能聊以自慰了。我们已脱离欧洲。为了生存，我们选择了创造型的个人主义者和进取型的开拓者作为效法的榜样，而没有选择沉思型和艺术型的人。我们不得不一直把精力用于开发巨大的森林，用于汲取土地上的资源财富。我们没有时间生产出本国的文学和一个成熟的哲学。

但是我们已经拥有大量的财富，而财富是从事艺术的先决条

件。在任何一个国家里，如果若干世纪的努力和奋斗为奢华和闲暇积累了足够的物质财富，那么文化就会自然而然地接踵而至，一如植物会在富饶肥沃的土壤中茁壮地成长。拥有财富是第一个必要条件。一个民族必须首先生存下来，然后才能从事哲学研究。毫无疑问，我们比其他国家成长的速度快得多；而我们思想上的混乱也是由于这种发展上的高速度。如同年轻人一样，青春期的突然发育使我们一时骚动不安和心理失常。但是我们很快就会成熟：我们的思想成长将会赶上我们的物质发展。也许，比莎士比亚更伟大的文化名人，比柏拉图更伟大的思想家就要诞生。当我们不仅学会尊重财富而且学会尊重自由时，我们的文艺复兴就会来临。



译者小像

看完本书，有的读者也许已小有收获，有的人也许会大呼上当。不管读后感如何不同，各位可能都想知道是："这几位译者是何许人也？"

本书英文原著的提供者兼第九章的译者江山，本科毕业于云南大学，尔后抛妻别子，负笈京门，又获文学硕士学位。从此转道仕途，供职于国家某部。然"江山"易改，本性难易，时不时还张罗着要在文坛上小试牛刀。近期内将由公派赴加拿大深造。

武国强与本文作者在安徽大学同窗四年，获文学士后他又移砚齐鲁，在山东大学获硕士学位，后赴京任教。多年来一直未觅得意中之人，闲来无事之际，常对着梳落的头发喟然叹曰："枝上柳棉吹又少，天涯何处寻芳草？"两年多前本书交稿时，他孑然一身漂洋过海，去美国攻读博士学位。

周兴亚译此书时尚在北京大学英语系的研究生班寒窗苦读；毕业后他随着经商的大潮涌入某公司，做起了生意。不过，这些都已成为往事。现在，他陪着"内人"到外国读书去了。

王恩冕和常玉田都是在经贸大学获文学硕士学位后留校任教的。恩冕兄新近刚从澳大利亚留学归来，常穿一件印有红日和海滩的白色绒衣，不断地向四下里发射着南太平洋灼热的阳光。出国前尚未显山露水的将军肚，此时已初具规模，据说那里装的都是澳洲见闻，三天三夜也侃不完。

玉田老弟本科毕业于山西大学，闲谈时常说起他们"黄土高

坡”上的风土人情。虽然宿舍近在咫尺，但他大部分业余时间都在办公室伏案疾书，各种辞典和参考书堆成了案头的两座大山，入门者须踮起脚来才能窥见他早生华发的头顶。玉田老弟以此种挖山不止状已写出不少东西，其前程正不可限量。

詹鸿文也是经贸大学的硕士，专攻英语语法，他毕业论文中的片断还被用作过英语研究生的教材。但越鸟南栖，他因思乡情切，译完本书后，他就从北京调回广东老家，并改行做买卖去了。本书中他所译的文字，算是他留在北国的雪泥鸿爪吧。

张世红先生在国际关系学院教英语，我们只见过一次面。前不久他来信说要去英国留学，后来便没了消息，大约已经成行了。至于薛光荣，由于原先是武国强同他联系，我和他从未谋面，只知道他在山东某高校任教，余焉不详。

笔者本人在经贸大学混得一本硕士证书后，一直留校教书，虽已年近“不惑”，但对很多问题仍感到大惑不解。除了教学和家务（例如送女儿上学），平时也舞弄点文墨，翻译些东西，但尽是雕虫小技之作，微不足道。

本书英文版初版是1926年。据《简明大不列颠百科全书》（汉语版）卷二707页上的记载，此书出版后，“在不到30年内销售200多万册”。也就是等于平均每年销量近7万册。另据了解，在美国的不少大学，此书现在仍列为学生课外必读的参考书。其经久不衰的价值，由此可见一斑。鉴于国内尚未有此书的中译本，我们几个乌合之众便不揣浅陋地承担了翻译任务。按说我们学的都是外国文学专业，翻译哲学书籍似乎有越俎代庖之嫌。好在文学也是形象化的哲学（正如哲学是抽象化的文学），两者间不乏共同之处。再加上原作者寓教于乐，深入浅出，把枯燥乏味的哲学道理，真正是像讲故事一般娓娓道来，和文学作品相去不远，使我们译来并不感到十分陌生。不管怎么说，丑媳妇现在已经见了公婆，作为译者，我们只能说：“由于水平有限，缺点错误在

所难免。”当然，“还望读者不吝赐教”。

最后，要感谢文化艺术出版社的蒋爱虹女士。作为责任编辑，她为本书付出了不少心血。特别值得一提的是，当笔者为本书在全国征订数仅有3,700本而感到沮丧时，蒋女士善解人意地给我看了其他一些盖有新华书店总店北京发行所大印的图书订货单，于是我“欣慰”地发现，不少具有学术价值的著作在全国的征订数都不到1,000册，有些只有几百册，最少的只有……相比之下，我们真要“受宠若惊”了。

朱　安　　1990年岁末
于北京对外经济贸易大学